Die

Theologie der Psalmen.

Von

Dr. J. König,
außerord. Professor der Theologie an der Universität Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1857.

Dem Andenken

seines unvergeßlichen Lehrers

Dr. F. A. Staudenmaier,

weil. Domcapitular des Erzbisthums Freiburg, Großh. Bad. Geh. Rath, ord. Professor der Theologie an der Albert-Ludwigs-Hochschule

gewidmet

von dem

dankbaren Verfasser.

Vorwort.

Eine Theologie der Psalmen, — ein wunderlicher Titel! wird vielleicht Mancher beim ersten Anblicke dieser Schrift denken; sind doch bei Vielen, die zum weiteren theologischen Publicum gehören, biblische Theologie, Theologie des alten Testaments u. s. w. unbekannte oder doch wenig gepflegte Disciplinen, und halten selbst mitunter Theologen vom Fach dieselben durch die Exegese und die in den Disciplinen der systematischen Theologie dem biblischen Inhalt zukommende Beachtung, wenn nicht für überflüssig, so doch für minder nothwendig! — Hierüber, sowie über die Aufgabe, welche diese Schrift sich gestellt hat, über die Art der Ausführung, die Berechtigung einer solchen Ausscheidung u. A. wird die einleitende Partie den Leser, soweit erforderlich, orientiren und, wie ich hoffe, auch verständigen.

Im Interesse des Studiums der hl. Schrift überhaupt ist zu wünschen, daß der biblischen Theologie eine größere Aufmerksamkeit und sorgsamere Pflege zu Theil werde, als sie sich im Vergleich mit andern theologischen Wissenschaften gemeinhin zu erfreuen hat [1]); die Leistungen der wissenschaftlichen Exegese würden ohne Zweifel dadurch mehr zur lebendigen und praktischen Anerkennung und Verwendung kommen. Die vorhandenen Bearbeitungen lassen freilich (und dieß besonders im A. T.) noch Manches zu wünschen übrig; um eine dem Inhalte angemessenere Lösung der Aufgabe für die Zukunft zu ermöglichen, wird auch bei der in Frage stehenden Disciplin der Weg der monographischen Behandlung einzuschlagen sein, welcher auf neutestamentlichem Gebiete in neuerer Zeit schon zu beachtenswerthen Resultaten geführt hat. — Ich habe den Versuch gemacht mit einem alttestamentlichen

---

[1]) Die biblische Theologie ist nicht, wie bisweilen behauptet wird, eine ausschließlich der protestantischen Theologie angehörende Wissenschaft, sie hat auch im System der katholischen Theologie nicht weniger ihre berechtigte Stelle als andere Disciplinen, die sich in der Geschichte der theologischen Wissenschaften nach und nach ihre eigene Stellung und Bedeutung gewonnen haben; allerdings ist diese Bedeutung nach katholischer Auffassung eine andere und principiell von der im Protestantismus ihr zukommenden verschiedene; man vgl. zu dem in der Einleitung hierüber Berührten meinen Artikel „Biblische Theologie“ im Freiburger Kirchen-Lexikon, Ergänzungsbd. S. 1191—1193.

Buche, welches mir durch seine inhaltliche und formelle Beschaffenheit hiezu besonders geeignet schien; inwieweit das redlich angestrebte Ziel erreicht wurde, darüber mögen billige und competente Richter entscheiden.

In den Noten wurden da und dort kurze Besprechungen und Erörterungen eingeflochten, welche Lesern, die in der Literatur der biblischen Theologie heimisch sind, überflüssig scheinen könnten; es geschah dieß, weil gerade in fraglichem Gebiete die zu machenden Voraussetzungen sehr ungleicher Art sind. — Daß die aus den Psalmen selbst beigezogenen Stellen und Aussprüche meistens vollständig aufgenommen wurden, wird in einer Monographie keiner Entschuldigung bedürfen.

So möge denn auch diesem Buche vergönnt sein, der fast zahllosen Reihe von Schriften über die Psalmen aus alter und neuer Zeit sich anzuschließen; möge es beitragen zur Förderung des Studiums und des geistigen Verständnisses dieser „ewigen" Gesänge!

Freiburg, in den Weihnachtsferien 1856.

Der Verfasser.

Die Theologie der Psalmen.

. . . *Οὐ συνετέλεσεν ὁ πρῶτος γνῶναι αὐτήν, καὶ οὕτως ὁ ἔσχατος οὐκ ἐξιχνίασεν αὐτήν. Ἀπὸ γὰρ θαλάσσης ἐπληθύνθη διανόημα αὐτῆς, καὶ ἡ βουλὴ αὐτῆς ἀπὸ ἀβύσσου μεγάλης.*

Sir. 24, 28. 29.

Einleitendes.

§ 1.

Biblische Theologie überhaupt, Begriff, Aufgabe, Stellung derselben im System der theologischen Wissenschaften.

Die Theologie der Psalmen bildet einen Theil der Theologie des alten Testaments und diese selbst den einen Haupttheil der biblischen Theologie. — Jede Wissenschaft ist ein geistig lebendiger Organismus, dessen integrirende Glieder die einzelnen ihren Kreis erfüllenden Disciplinen sind; jedes Glied wird in der Eigenthümlichkeit seines Wesens erst dann erkannt, wenn es als lebendiges Glied des Ganzen, in seiner Stellung, Zusammenhang in und mit demselben begriffen ist, was wiederum nur dann in Wahrheit wird erfolgt sein, wenn dieses Ganze selbst als Glied des weitern Kreises erfaßt wird, dem es in derselben organisch lebendigen Weise eingefügt ist; dieß ist die Dialektik, welche jede besondere Wissenschaft in ihren Gliedern durchläuft und welche sie alle zur Einen, allgemeinen Wissenschaft verbindet. —

Vorliegende Schrift hat sich zur Aufgabe gestellt, einen der kleineren Kreise zu beschreiben und darzustellen, in welche

sich das große Gebiet der theologischen Wissenschaften systematisch abgliedert; eine kurze vorläufige Orientirung scheint gefordert, theils weil der Versuch innerhalb der gezogenen Grenzen ein neuer ist, theils weil ein Theil der Leser, die wir erwarten dürfen, auf dem biblisch-theologischen Gebiete sich weniger heimisch finden möchte, theils weil die Ansichten über Aufgabe, Berechtigung, Werth &c. der biblischen Theologie unter den Theologen selbst noch mannigfach variren; wir nehmen hiebei zugleich Anlaß, die Gesichtspunkte anzudeuten, von welchen aus dieser Versuch unternommen wurde und nach welchen er beurtheilt zu werden wünscht und hofft.

1) Die biblische Theologie erhält im System der theologischen Wissenschaften ihre naturgemäße Stellung zwischen den kritisch-exegetischen Disciplinen und den systematischen Fächern (Dogmatik, Moral, praktische Theologie)[1]. Sie ist das Ergebniß der Exegese wie überhaupt der gesammten exegetischen Theologie; sie hat den durch die Auslegung der einzelnen Stellen und Bücher gewonnenen biblischen Inhalt in klare Begriffe zu bringen, diese nach ihrem innern Zusammenhange zu ordnen, in ihrem Nexus mit dem ganzen Offenbarungsorganismus aufzuzeigen, und so darzustellen, daß zugleich erkannt wird, wie die göttliche Offenbarung sich historisch entwickelt und vermittelt hat, in welchem Verhältniß und in welcher Beziehung die früheren Stufen derselben zu den spätern und umgekehrt stehen, wie auf alle von der Vollendung der Offenbarung in Christus aus das sie beleuchtende Licht fällt &c.; die biblische Theologie kann somit bestimmt werden als historisch-genetische Darstellung

[1]) Vgl. Staudenmaier, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, 2. Aufl. I. Bd. § 188. und § 666 ff.

der biblischen Ideen, oder der Offenbarungs-religion [1]).

2) Die Stellung und Aufgabe der biblischen Theologie, wie sie so eben bestimmt wurde, wird sich in ihrer Berechtigung noch mehr herausstellen, wenn das Gesagte an einem einzelnen Momente nachgewiesen wird. Man könnte eine solche Nachweisung z. B. versuchen an der für die biblische Theologie, wie für die Dogmatik nächstliegenden Lehre, an der Lehre von Gott nehmlich. Die Dogmatik hat diese Lehre so zur Darstellung zu bringen, daß Wesen und Eigenschaften Gottes als der höchste Organismus, als absolutes Leben vor das gläubige Bewußtsein treten, Gott soll als der absolut Lebendige auch wissenschaftlich erkannt werden, wie er sich als der Lebendige in jeder That der natürlichen und außerordentlichen Offenbarung zu erkennen giebt [2]). Die Dogmatik löst diese Aufgabe auf Grundlage der hl. Schrift und der Tradition; sofern die hl. Schrift ihre Quelle ist, gebraucht

---

[1]) Ungenau, wenn nicht unrichtig, ist die Bestimmung des Begriffs der biblischen Theologie, wie sie Lutz giebt: „die biblische Theologie — hat einen ganz historischen Charakter, ihr ist die Hauptsache, die Verschiedenheit der Religionsideen in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Verfassern zu zeigen; sie ist eigentlich eine biblische Dogmengeschichte ohne systematischen Verband, sie ermittelt exegetisch alle einzelnen religiösen Vorstellungen der Bibel, weist historisch ihren Fortgang nach, aber ordnet und betrachtet sie nicht nach ihrer historischen Wichtigkeit. . . . In der biblischen Theologie werden auch Vorstellungen von geringerer Wichtigkeit aufgeführt, selbst solche, welche nicht eigentlich die Lehre der biblischen Schriftsteller selber sind, sondern nur von ihnen angeführt werden.“ s. dessen: Biblische Dogmatik, herausgeg. v. Rüetschi, mit einem Vorwort von Schneckenburger. Pforzheim, 1847. S. 6.

[2]) Vergl. Staudenmaier, christliche Dogmatik, II. Band. S. 221 ff.

sie diese in ihrer Totalität als solche, es kommt somit alles Dasjenige zur wissenschaftlichen Verwendung, was die biblischen Bücher von der Genesis an bis herab zur Apokalypse über Gottes Wesen und Eigenschaften enthalten; alle dahin bezüglichen Stellen sind nach jenem Sinne zu nehmen, welcher sich nach einer auf wahre Hermeneutik gestützten Auslegung ergiebt [1]. Diesen Sinn im Einzelnen zu eruiren, ist nicht Aufgabe der Dogmatik, sondern der wissenschaftlichen Exegese, welche dieselbe zu vollziehen hat unter Uebung der verschiedenen grammatischen, kritischen, historischen Operationen, wie diese von der Hermeneutik näher beschrieben werden; die Exegese hat den wahren, gewissenhaft ausgemittelten Sinn aller einzelnen Stellen wie über Gott so überhaupt über jede Lehre gleichsam als fertiges Material zu liefern, welches sofort zum Aufbau des dogmatischen Lehrgebäudes verwendet werden soll. Wie die Dogmatik diese Voraussetzung macht, so jede theologische Disciplin, welche wie zunächst die Moral und die praktische Theologie die ganze hl. Schrift als Quelle zu gebrauchen hat [2].

---

[1]) „Aus diesen Urkunden darf nur jener Sinn entnommen werden, welcher nach Anwendung aller Auslegungsmittel und unter Zustimmung des kirchlichen Bewußtseins der rechte und wahre ist", s. Staudenmaier, a. a. O. I. Bd. S. 23 u. 24.

[2]) Wir haben wohl nicht zu besorgen, das Gesagte könne dahin gedeutet werden, als wollten wir sagen, der Darsteller eines systematischen Faches der Theologie müsse nicht auch wissenschaftlicher Exeget sein, oder hätte in exegetischen Fragen sich abhängig zu verhalten u. s. w. — Das sei ferne! Wir haben im ganzen Paragraph die Wissenschaft der Theologie als einen lebendigen Organismus im Auge (wie ihn die Encyklopädie vorführt), dessen Glieder die einzelnen Fächer bilden, welche sich wie nach ihrem Inhalt so auch nach ihrer Aufgabe wechselseitig bedingen, eines das andere voraussetzt.

3) Die Exegese ihrerseits hat es aber je nur mit einem einzelnen Buche zu thun; ist nach hermeneutischen Gesetzen der Sinn im Einzelnen und Ganzen dargelegt und dargestellt, so ist die eigentliche Aufgabe der Erklärung gelöst; wird diese weiter gefaßt, wie dieß geschehen kann und vielfach auch geschieht, so werden die Schriften desselben Autors (so z. B. bei Erklärung eines Paulinischen Briefes), oder desselben Kreises, dem die auszulegende Schrift angehört (bei Erklärung eines Synoptikers oder eines prophetischen Buches), in vergleichende Behandlung gezogen [1]. Die Exegese ist so, angesehen die Voraussetzungen, welche dießfalls die systematischen Disciplinen der Theologie nicht an sie, wohl aber an den ganzen Cyklus der bibliologischen Fächer machen können, fragmentarisch, d. h. sie erklärt das einzelne Buch für sich, oder, in weiterer Ausdehnung, dieses unter Bezugnahme auf die besonders hervortretenden Grundanschauungen in den Schriften desselben Autors oder des verwandten Cyklus; hiezu kommt, daß die Geschichte der Exegese mehr Commentarien zu einzelnen Büchern aufführt, als Erklärungswerke, die das ganze alte und neue Testament umfassen, namentlich von Einem Exegeten ausgeführt, wodurch bei aller Uebereinstimmung im Ganzen die Begründung und formelle Fixirung des Einzelnen vielfach verschieden sich gestaltet.

---

[1]) Wir meinen damit nicht die Beiziehung von Verbal- und Realparallelstellen, die Beachtung dieser liegt der Erklärung im engern Sinne schon ob, sondern die erschöpfende Darstellung irgend eines Lehrbegriffs, wie er in einer größern Schrift oder einem ganzen Cyklus von Schriften hervortritt, was gewöhnlich als sog. exegetischer Excurs oder in anderer Weise mit dem Commentar verbunden zu werden pflegt; vgl. z. B. die Darstellung der Logoslehre, oder die Lehre von der ζωή, κρίσις und ἀνάστασις bei Johannes, wie sie A. Maier in seinem Commentar zum Evangel. Joh. gegeben hat.

4) Vorausgesetzt aber, die Exegese ist im Ganzen und Einzelnen erschöpfend bearbeitet, die Dogmatik sieht sich nicht veranlaßt, die von Gott handelnden Stellen irgend eines Buches selbst erst exegetisch zu erläutern, es ist überall vorgearbeitet, so wird ihr immerhin das so vorliegende Material noch nicht genügen; was im Einzelnen in reicher Fülle gewonnen ist, soll, wie oben bemerkt, begrifflich entwickelt und nach dem innern lebendigen Zusammenhange, der ihm zu Grunde liegt, zur Darstellung gebracht werden; es sind ja nicht disjecta membra, was die einzelnen Bücher und Stellen enthalten, es ist Offenbarung des Einen heiligen Geistes und muß darum in dieser Einheit auch erkannt werden. Dann hat sich die Offenbarung geschichtlich, je nach dem Bedürfniß und der Empfänglichkeit der Menschen vermittelt; diese Vermittelung tritt, zumal in der Offenbarung über das Wesen Gottes, „der Wahrheit der Wahrheiten", in entschiedener Weise hervor [1]) und wird von der hl. Schrift auch gelegentlich als solche ausgesprochen [2]). Diese successive Entfaltung, das

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, christl. Dogm. II. 481. ff. u. a. a. O. Es ist überflüssig, hier zu bemerken, daß von einer Vermittelung im christlichen Sinne in ganz anderer Bedeutung gesprochen wird, als im pantheistischen; die Vermittelung gilt dem menschlichen Bewußtsein, nicht dem Wesen Gottes, so daß Gott sich selbst erst offenbar würde in seiner Berührung mit dem Endlichen.

[2]) Wir zählen unter Anderem dahin: — Stellen wie Exod. 6, 3: „dem Abraham, Isaak und Jakob habe ich mich kund gethan als El Schaddai, was aber meinen Namen יהוה betrifft, so war ich als solcher von ihnen noch nicht erkannt worden" (לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם); die Erklärung Worte des Nachsatzes ist bekanntlich controvers, es kann hier nicht der der Ort sein, dieß weiter zu verfolgen, wir bemerken nur, daß es unrichtig ist, wenn man daraus folgern will, der Name Jehova sei erst in der Mosaischen Zeit entstanden (wir verweisen auf Welte,

lebendige Werden wie dieser so überhaupt der Offenbarungswahrheiten soll die Darstellung der biblischen Ideen mitenthalten, sie soll der wissenschaftliche Reflex sein des objectiven Entwicklungsganges der göttlichen Offenbarung, ihre Methode ist darum die historisch-genetische [1]. Die biblische Theologie ist sonach die nothwendige Vermittelung zwischen den kritisch-exegetischen Wissenschaften und den systematischen, sie ist das Resultat der ersteren (bestimmt und fördert diese

---

Nachmosaisches im Pentateuch, Freib. 1841. S. 91 ff. Kurtz, Beiträge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentat. 1844. S. 115 ff. Desselben, die Einheit der Genesis, 1846, p. XXII seqq. Hengstenberg, Beiträge zur Einl. ins A. T. II. 267 ff.); aber ein Moment der Vermittelung im angegebenen Sinne ist hier enthalten, Gott wurde in Folge seiner weitern Offenbarung jetzt erkannt in seinem durch diesen Namen ausgesprochenen Wesen; — das stufenweise klarer hervortretende trinitarische innere Verhältniß Gottes im A. B.; — ebenso die immer vollkommener und allseitiger sich darstellende messianische Offenbarung, u. s. w. — Diese Vermittelung und ihren stufenweisen Verlauf bezeugt das N. T. nicht minder (πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις) und hält ihr die höchste Stufe, die Vollendung der Offenbarung (ἐν υἱῷ, Hebr. 1. 1.) entgegen.

[1]) Die wissenschaftliche Dogmatik sieht als ihre Aufgabe an, den Modus zu beschreiben, nach welchem die göttliche Offenbarung auf schlechthin charakteristische Weise von der Existenz Gottes handelt, den objectiven Gang wissenschaftlich zu wiederholen, auf welchem sie das Dasein Gottes dem menschlichen Erkennen zum Bewußtsein bringt; — sie weist hin auf den Zusammenhang, in welchem die Offenbarung mit der Entwicklung des menschlichen Geistes steht; — vgl. Staudenmaier, christl. Dogmatik, II. S. 4, 5, 169 u. a. All' diese Momente hat die biblische Theologie im Einzelnen am biblischen Inhalte selbst auf exegetischer Grundlage zu gewinnen und zur Anschauung zu bringen, der Dogmatik also vorzuarbeiten und überhaupt den Uebergang von der exegetischen zur systematischen Theologie organisch zu vermitteln.

ihrerseits durch die Rückbeziehung, in welche sie zu ihnen tritt) [1]), und die Voraussetzung der letzteren, ohne sie würde im System der theologischen Wissenschaften eine Lücke entstehen.

5) Diese Stellung behauptet die biblische Theologie auf dem ganzen ihr zukommenden Gebiete, d. h. im alten wie im neuen Testamente; es läßt sich jedoch nicht in Abrede stellen, daß eine besondere Darstellung der alttestamentlichen Theologie die relativ nothwendigere ist; dieser leicht mißverständliche Satz ist näher zu begründen. Der alte Bund liegt vor uns als etwas abgeschlossenes; nachdem die Fülle der Zeit [2]) gekommen war, erschien der Messias als Gottmensch, die frühere Heilsökonomie als solche hörte auf: „siehe Alles mache ich neu!" [3]) Wohl ist der Erlöser nicht gekommen, wie er selbst lehrt [4]), das Gesetz oder die Propheten aufzuheben, sondern sie zu erfüllen; eine Menge der tiefsten Ideen des alten Bundes hat ihre unverbrüchliche

---

[1]) „Die biblische Theologie . . . bildet das Resultat der Exegese. Sie kann daher nicht bestehen ohne die Voraussetzung gesunder exegetischer Forschung. Der biblische Stoff muß nach gesunden hermeneutischen Principien zuvor allseitig durchdrungen sein. Ebenso läßt sich aber dann auch wieder sagen, die biblische Theologie wirke belebend und fördernd auf die Exegese zurück. Diese wird dadurch vor dem Sichverlieren in das Detail bewahrt, gewinnt die Einsicht in das tiefere Verhältniß der einzelnen Bücher der Schrift zu einander, in den theologischen Organismus derselben." Vgl. Hävernick, Vorlesungen über die Theologie des alten Testam., herausgegeben von H. A. Hahn, mit einem Vorwort von Dorner. Erlangen, 1848. S. 3.

[2]) Vgl. Gal. 4, 4; Röm. 5, 6; Eph. 1, 10; Tit. 1, 3.

[3]) Apokal. 21, 5.

[4]) Matth. 5, 17.

Geltung auch im neuen, sie finden sich hier entweder geradezu vorausgesetzt oder ausdrücklich bestätigt, oft erweitert, näher erklärt und bestimmt. Allein der äußere und innere Zusammenhang, in welchem sie vor Christus geoffenbaret wurden, das Ziel, zu welchem sie zunächst führen sollten, haben ihr Ende oder ihre Erfüllung erhalten; das jüdische Volk, dem sie galten, ist, seine Idee angesehen, nach Christus nicht mehr da, sein Ueberbleibsel ist eine historische Anomalie; es ist jetzt die gesammte Menschheit, an welche das Wort der höchsten göttlichen Offenbarung ergeht; es ist weiter nicht mehr das mit der Sünde ringende, unter ihrer Knechtschaft schmachtende Geschlecht, das sich vergeblich bemüht, die zwischen sich und Gott bestehende Trennung durch Opfer zu heben, die schwer lastende Schuld zu sühnen, dem es darum auch nicht gelingen konnte, den Geist des Gesetzes zu fassen und dieses in Wahrheit zu erfüllen, das vielmehr durch das Gesetz zum bewußten Sünder wurde [1]), sondern es ist die durch Christi Blut losgekaufte, durch ihn frei gewordene Menschheit, die wieder Zutritt hat zur Gemeinschaft mit Gott, die in das normale, ursprünglich geordnete und gewollte Verhältniß zu ihrem Schöpfer wieder eingetreten ist; das in seiner ewigen Idee hergestellte gesammte Geschlecht ist es, welches das auserwählte Volk des neuen Bundes bildet. — Allein für die christliche Theologie, welche die Offenbarungsweisheit in ihrem ganzen Umfange, soweit dieß menschlichem Wissen möglich, zu erforschen hat, ist es unerläßlich, die vorchristliche Heilsökonomie nach all' ihren Beziehungen, nach ihren ewigen, wie nach ihren vorübergehenden Momenten im Allgemeinen und im Besondern zu kennen; ist dieß geschehen, so wird gewiß auch

---

[1]) Röm. 7, 5 ff.

die Bedeutung derselben für die neue Heilsanstalt, das Christenthum erkannt sein und zwar in dem Maaße wahr und lebendig, als jene wahr und lebendig in ihrem Fürsichsein begriffen ist; dieß beruht mit Nothwendigkeit in der Natur des zwischen ihnen bestehenden lebendigen Wechselverhältnisses (Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet.)[1]. Um die Wahrheit des Paulinischen Satzes, das Gesetz sei der Erzieher für Christus gewesen[2], zu verstehen, muß vorher verstanden sein, was dieser Pädagoge wollte und sollte, was er bewirkte und nicht bewirkte, in welcher Weise, mit welchen Mitteln u. s. w. Nun ist aber klar, die theologischen Wissenschaften im nähern Sinne, wie Dogmatik, Moral, wenn sie alttestamentliche Lehren in den Kreis ihrer Darstellung ziehen, behandeln diese vorzugsweise nach dem Zusammenhange und nach der Geltung, welche ihnen für das christliche Glauben und Leben geblieben oder geworden sind, nach ihrem absoluten Charakter; allein sie hatten auch ihre Bedeutung und ihre nothwendige Bedeutung für eine bestimmte Zeit und ein bestimmtes Volk, manch' andere Lehren und Institutionen hatten nur diese relative Geltung, sie werden aber allesammt mittelbar auch in ihrem bloßen Fürsichsein bedeutungsreich durch den teleologischen Gesammtcharakter der Nation und ihrer Heilsökonomie, welcher sie angehörten. — Alle diese Seiten, Beziehungen und Momente können nur in der Theologie des alten Testaments zu ihrer gebührenden Beachtung gelangen. — Vielfach anders gestaltet sich dieß bei dem Inhalte des neuen Testaments. Mit der Offenbarung in Christo ist die Offenbarung über-

---

[1] cfr. *August.* Quaestt. in Exod. qu. 73.

[2] ὁ νόμος παιδαγωγὸς γέγονεν εἰς Χριστόν, Gal. 3, 24.

haupt zum Abschluß gekommen, die in ihr gegebene Wahrheit ist an sich vollkommen und vollendet, weder einer Ergänzung noch einer nähern Bestimmung fähig, anders für den erkennenden Geist, dieser sucht sich dieselbe aufzuschließen, nach all' ihren Momenten zu durchdringen, ihrer objectiven Vollendung auch für sich bewußt zu werden, mit andern Worten: das Object seines Glaubens auch zum Objecte des Wissens zu machen; dieß ist die Subjectivirung oder Individualisirung der christlichen Wahrheit, welche im Entwicklungsprocesse derselben ein Hauptmoment bildet [1]); es sind dieselben Ideen und Grundwahrheiten, deren sich die kirchliche Wissenschaft von Anfang an bis zu ihrer Vollendung zu bemächtigen sucht, es ist nur die Weise, der Grad des Erfassens und Verstehens ein anderer, der Unterschied somit ein bloß formeller. Die einzelnen Fächer der theologischen Wissenschaft haben daher auch zu jeder Zeit den ganzen Complex, die ganze Summe der christlichen Wahrheiten wissenschaftlich zu verwenden und zu benützen, denn es gibt unter diesen keine, welche nur relative Gültigkeit hätten, die im Laufe der Zeit abrogirt würden, sie gelten für immer; die christliche Theologie, die Wissenschaft der christlichen Religion, das zur Wissenschaft erhobene christliche Gottesbewußtsein, kann daher auch in jeder ihrer Disciplinen nur dann sich als solche erkennen, wenn alle Momente, welche jenes Bewußtsein bilden, nach der besondern Natur der jeweiligen Disciplin zur berechtigten Geltung und Anwendung gelangt sind. Nur insofern daher die Theologie durch ihr eigenstes Wesen in all' ihren Theilen stets den vollen Fond der christlichen Offenbarung umzusetzen

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, christliche Dogmatik, I. S. 33—124; die christliche Dogmengeschichte beschreibt diesen Proceß nach seinem geschichtlich erfolgten Verlaufe.

berufen ist, keine Seite unbeachtet lassen kann, wollten wir oben die Pflege der Theologie des alten Testaments eine relativ nothwendigere nennen; im System der Theologie hat die neutestamentliche dieselbe Berechtigung und auf die gleiche Pflege Anspruch [1].

Anmerkung. Das im Vorigen Dargestellte in seinem vollen Rechte und seiner unbestreitbaren Geltung wissend, mußten wir es etwas auffallend finden, wie Dr. Häusle [2]) der „biblischen Theologie" stillschweigend gar keine Berechtigung im System der theologischen Wissenschaften zuerkannt hat. Allerdings will Häusle zunächst nicht den Abriß eines Systems der theologischen Wissenschaften darlegen, wie solches der Encyklopädie zukommt, seine Arbeit hat eine praktische Tendenz, er zeigt, wie die Lehre und das Studium der Theologie sollen eingerichtet, respective reformirt werden. Allein näher angesehen ist die Sache dieselbe; eine wohlgeordnete Lehr- und Studienordnung ist das nach Außen getretene sichtbar gewordene System der Theologie; nach unserer unmaßgeblichen Ansicht sollen in der theologischen Facultät dieselben Zweige der Wissenschaft in derselben Anzahl, und zeitlich in derselben Abfolge gelehrt werden, in welcher und nach welcher sie sich als Glieder des Organismus folgen, wenigstens bleibt das System immer das Vorbild, welches die praktische Einrichtung anstreben soll, wenn dieß

---

[1]) Einen namhaften Beitrag zur Theologie des neuen Testaments läßt erwarten der II. Bd. der Schrift Lutterbecks: die neutestamentlichen Lehrbegriffe ꝛc. Der I. Bd. (Mainz, 1852.) enthält die vorchristliche Entwickelung.

[2]) In seiner gründlichen, von Gelehrsamkeit und Geistesschärfe zeugenden Schrift: Ein freimüthiges Wort für die Reform der theologischen Studien in Oesterreich. Wien, 1849.

auch wegen örtlichen und andern Verhältnissen nicht allseitig durchzuführen ist; Häusle selbst dringt entschieden auf dieses Ziel, er will „Organisirung der theologischen Studien", — daß „die theologischen Lehrgegenstände in organischer Gliederung aufeinander folgen" u. s. w. —, er hat ferner neben den theologischen Lehranstalten (bischöfl. Seminarien) die theologische Facultät an der Universität im Auge, „die eigentliche Mutter und Pflegerin der theologischen Wissenschaft", in ihrer „hohen die Aufgabe der übrigen Facultäten fast überschreitenden Mission" (S. 17), welcher vorzugsweise die Bildung des Doctors und Professors der Theologie zugewiesen ist, — mit andern Worten: die theologische Facultät in der Idee, welche eben das verkörperte System der theologischen Wissenschaften wäre. Diese „hohe Mission" könnte in Bezug auf die biblischen Wissenschaften nicht wohl erfüllt werden, falls diese nur in der projectirten Weise gepflegt würden; es käme durch den Ausfall der biblischen Theologie in den Organismus des Ganzen eine Störung, die sich nicht durch eine „einläßlichere Uebersicht der Bücher des A. und der cursorischen Lesung der Bücher des N. T." oder durch „die Darlegung des Lehrbegriffs der Apostel Johannes und Paulus" [1]) heben ließe.

§ 2.

Theologie des alten Testaments.

Die biblische Theologie gestaltet sich, wirklich ausgeführt als Theologie des alten und des neuen Testaments, da wir

---

[1]) Diese soll nach S. 6. „unter die ersten Parthien der Kirchengeschichte" (?) gehören.

uns fortan auf dem Gebiete der ersteren, wenigstens auf einer Abtheilung davon, bewegen, so ist noch eine nähere Umschau auf diesem gefordert.

1) Die Theologie des alten Testaments löst die Aufgabe der biblischen Theologie, wie diese oben bestimmt worden ist, an dem Inhalte der alttestamentlichen Schriften, sie ist somit die historisch-genetische Darstellung der im alten Bunde geoffenbarten und in jenen Schriften niedergelegten und enthaltenen Religion. — Sie soll die Religion darstellen, in der Totalität ihrer Momente, nach ihrem vollen Begriff als bewußte freie und lebendige Gemeinschaft des Menschen mit Gott, somit als das höchste, den ganzen Menschen, alle seine Kräfte, die der Intelligenz wie des Willens bestimmende Verhältniß, welches seine Wurzel und seine lebendige Ursache in der dem creatürlichen Geiste als solchem anerschaffenen Idee Gottes hat, welche Idee durch die außerordentliche Offenbarung des alten wie des neuen Bundes auf geschichtlich-lebendige Weise vermittelt wurde, wodurch das Gottesbewußtsein oder die Religion überhaupt den Charakter der in Wahrheit positiven erhält [1]).

2) Aus dieser Begriffsbestimmung von Religion geht schon hervor, daß die Theologie des alten Testaments nicht etwa nur die religiösen Vorstellungen oder Lehren (im engern Sinne des Wortes) zu behandeln, sonach die alttestamentliche Religionslehre darzustellen hat, in der Weise, daß ihr etwa der Name Dogmatik des alten Testaments substituirt

---

[1]) Vgl. die tiefgehenden Erörterungen über das Wesen der Religion von Staudenmaier, in dessen: Theorie der Religion und Offenbarung (Encyklopädie der theolog. Wissensch. I. S. 188 bis 204.) und in der christl. Dogmatik, III. S. 745 ff.

werden könnte, sondern sie hat ebenso auch die Moral aufzunehmen, die Religion wird, namentlich im Gesetze, vorzugsweise als Leben und Handeln nach dem göttlichen Willen gefaßt, ohne deßwegen das religiöse Erkennen auszuschließen; der Cultus ist die Religion im Symbol, der ganze Kreis der seiner Symbolik zu Grund liegenden Ideen schließt sich sonach dem Inhalte der alttestamentlichen Theologie ein; die Geschichte des A. B. ist ganz religiöser Natur, sie war dem Hebräer Lehre und Unterricht im Göttlichen [1]), sie verläuft sich durch eine Reihe von göttlichen Thaten und Führungen; auch das Bleibende und Beharrende, die Institutionen, welche das staatliche Leben tragen und vermitteln, beruhen auf religiösem Grunde, Israel ist ja das Volk der Theokratie [2]), des Gottesstaates, dessen König Jehova selbst ist [3]).

Die Theologie des alten Testaments tritt sonach in nahe Beziehungen zur alttestamentlichen Geschichte und den hebräischen Antiquitäten; beide Disciplinen haben eine Menge Momente mit ihr gemeinsam, die natürlich nach der verschiedenen Aufgabe beiderseits wieder ihre verschiedene Beachtung und Behandlung erfahren [4]).

3) Der Standpunct, welcher bei Behandlung dieses Inhaltes einzunehmen und festzuhalten ist, ist der christlich-

---

[1]) Vgl. z. B. Ps. 44, 1. 78, 1—8.

[2]) *θεοκρατία*, diese Bezeichnung gebraucht zuerst Fl. Josephus, c. Apion. II. 16.

[3]) Vgl. Deuter. 33, 5. Exod. 19, 5 ff.

[4]) Ausführlich handelt über Begriff und Umfang der Theologie des A. T. Gust. Fr. Oehler, in seinen: Prolegomena zur Theologie des alten Testaments, Stuttg. 1845. S. 2—12, worauf wir hiemit verweisen; zugleich wiederholen wir den schon früher ausgesprochenen Wunsch (Freiburger Zeitschrift für Theologie, Bd. 14. S. 270), der Verfasser möge die Theologie des alten Testaments selbst bald folgen lassen.

theologische, die Religion des alten Testaments kommt in Betracht als Offenbarungsreligion, nicht als jüdische, oder als Religion des Judenthums [1]); das alte Testament weiß sich selbst als Träger göttlicher Offenbarung und stellt sich hiemit in entschiedenen Gegensatz gegen alles Menschliche, namentlich gegen das Heidnische; in dem lebendigen Bewußtsein seiner Stellung in der Heilsgeschichte weist es weiter über sich hinaus, auf die Zeit der künftigen Vollendung, durch seine ganze Geschichte geht mittelbar und unmittelbar immer bestimmter und klarer sich aussprechend die Verheissung und Weissagung. Das neue Testament weist auf das alte zurück, dessen Offenbarungscharakter anerkennend und bestätigend, sich als Ein Ganzes mit ihm erkennend [2]), dabei aber wird der Unterschied nicht verkannt, welcher bei aller Einheit zu Tage tritt und als Verhältniß von Vorbereitung und Vollendung [3]), Weissagung und Erfüllung [4]), Schatten und wesenhafter Gestalt [5]), Verschleierung und Enthüllung [6]) und anderswie ausgesprochen wird [7]).

---

[1]) Es ist daher genau genommen, ein Verstoß gegen den theologischen Sprachgebrauch, wenn da, wie jedoch sehr häufig geschieht, von dem Judenthum als der vorchristlichen Heilsanstalt, oder der Offenbarung im Judenthum u. s. w. gesprochen wird; wo die jüdische Religion und das Judenthum beginnt, hört (bei diesem) die göttliche Offenbarung auf.

[2]) Vgl. Stellen wie Joh. 1, 4 ff., 1 Cor. 10, 4 ff.

[3]) Röm. 10, 4. vgl. Gal. 3, 24.

[4]) 2 Cor. 1, 20.

[5]) Col. 2, 17. Hebr. 10, 1.

[6]) 2 Cor. 3, 13—16.

[7]) Vgl. Oehler, a. a. O. S. 13 ff. Sehr beachtenswerthe Winke hierüber giebt Oehler auch in seiner trefflichen Abhandlung: Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata. Stuttg. 1846. pag. 6 seqq.

Die christlich-theologische Behandlung charakterisirt sich so als organische und damit als die wahre wissenschaftliche, sie anerkennt die höhere Einheit beider Offenbarungsanstalten und bringt diese in der Darstellung zur Geltung, ohne ihre Besonderheit und Eigenthümlichkeit darin aufgehen zu lassen, namentlich ist letzteres für das alte Testament um so mehr gewissenhaft zu beachten, als hiegegen in älterer und neuerer Zeit in verschiedenem Maaße gefehlt worden ist und noch gefehlt wird; was Bähr [1]) treffend über die Natur und das Wesen des Typus bemerkt, daß dieser zwar seiner Natur nach auf Künftiges hinweise, „allein dieses Künftige macht doch keineswegs das ausschließliche und alleinige Wesen der niedern Stufe aus, welcher es angehört, sondern es ist in dieser nur als Keim einer neuen Entwicklung enthalten; bei aller Verbindung mit der höhern Stufe ist doch die niedere auch nothwendig etwas für sich und hat ihr eigenthümliches Wesen" — ist nach seiner allgemeinen Geltung eine Grundregel, welche wie die alttestamentliche Exegese so auch die alttestamentliche Theologie und überhaupt jede Disciplin der alttestamentlichen Literatur in ihrer Weise als solche zu beachten hat [2]).

---

[1]) Symbolik des Mosaischen Cultus, I. Bd. S. 18 ff.

[2]) Wir geben hier eines der neuesten Pröbchen von willkührlicher alles confundirenden Behandlungsweise, womit der exegetischen Wissenschaft wie dem asketisch-praktischen Studium der hl. Schrift nur übel gedient ist. Eine im J. 1851 erschienene „Explanatio Psalmi CXVIII" bestimmt den Inhalt dieses Psalmes folgendermaßen: „Toto hoc Psalmo, quem sancta Mater Ecclesia singulis diebus religiose considerandum, devote recitandum proponit, non tam David pater ipse, quam Messias Filius David Deum Patrem enise precatur, ut quemadmodum de Filio hominis jam inde

4) Wie früher gezeigt, hat die biblische Theologie ihren Stoff historisch-genetisch darzustellen, beachtend die stufenweise Entfaltung, nach welcher die Offenbarung sich vermittelt hat; hierin liegt das Princip der Eintheilung, die alttestamentliche Religion soll so dargestellt werden, wie sie geworden ist; die Gesichtspuncte nach welchen der gesammte Stoff in seine einzelnen Theile gegliedert wird, müssen sachlich durch die Hauptentwicklungsstufen bedingt sein, welche in der Geschichte der alttestamentlichen Offenbarung als solche heraustreten, so daß

---

a principio in Lege et Prophetis statutum sit, ita rite ac juste ad placandam Dei justitiam secum agatur." Wie der Verf. hier und noch mehremal behauptet, ist David Verfasser des Psalmes, Inhalt und Einkleidung weisen aber so bestimmt auf eine spätere Entstehungszeit hin, daß darüber nur Eine Stimme ist, Schegg (Psalmen, II. 537) bemerkt mit Recht, das Lied stamme „ohne Zweifel nach seiner Stellung im Psalterium, nach Form und Inhalt aus der Zeit des zweiten Tempels". Dann soll der Psalm messianisch sein und ein ganz bestimmtes Moment des Erlösungswerkes aussprechen; das heißt dem Worte Gottes Gewalt anthun und bestätigt das Bekannte, daß wenn der objective hermeneutische Standpunct einmal verlassen ist, in der Bibel sich eben Alles finden läßt, solche Erklärung trifft formell ganz mit gewissen exegetischen Richtungen zusammen, die gerade beim entgegengesetzten Ziele ankommen. — Wir fügen noch die Inhaltsbestimmung des bezeichneten Psalmes bei von einem Erklärer, welchem die Explanatio ein überall sich kundgebendes sorgfältiges Erfassen des tiefen religiösen Inhaltes der Psalmen, besonders der messianischen Abschnitte, nicht wird absprechen wollen; Bellarmin sagt: Ps. est totus moralis et hortatorius ad vitam secundum legem Domini instituendam et ea causa est, cur quotidie ab Ecclesia frequentatur.... Argumentum Psalmi est encomium legis divinae, et exhortatio ad eam servandam, sed interim admiscentur varii affectus et precationes ad Deum." (Explanatio in psalmos, ed. Colon. 1633. pag. 683.)

die wissenschaftliche Behandlung den objectiven Gang derselben festhält und wiederholt.

Demnach theilt sich das Ganze in folgender Weise:

a) die Theologie des Gesetzes.

Das Gesetz ist die göttlich geordnete Grundlegung, auf welche sich die ganze weitere Entfaltung der alttestamentlichen Religion stützt und von welcher sie ausgeht. Die dem Gesetze vorausgehenden Offenbarungsstufen, die Urreligion und die Religion der Patriarchen (diese im weitern Sinne), sind nach dem vorbereitenden Zusammenhange zu behandeln, in welchem sie mit der Religion des Gesetzes stehen und in welchem sie auch vom Buche Genesis aufgefaßt werden, welches nach allen Beziehungen ja nur die Einleitung zu den vier übrigen Büchern des Pentateuches bildet.

Das Gesetz ist die göttliche Thesis, das alttestamentliche Reich Gottes in der Form der Setzung, es beginnt nun die Vermittelung, diese verläuft in zweifacher Weise: im Leben und der Geschichte des Volkes, und im Leben des Individuums.

Die Theokratie constituirt sich äußerlich, das für sie bestimmte Land wird erobert und an die Stämme vertheilt, Jehova bezeugt sich als Haupt und Führer durch Thaten und Wunder, erschließt durch fortgehende Offenbarung immer mehr den geistigen Inhalt des Gesetzes. Bald aber wird auch der Widerspruch bemerkbar zwischen der Halsstarrigkeit, überhaupt der ganzen sündigen Natur des Volkes und der theokratischen Idee, das Volk erliegt häufig den Versuchungen des Heidenthums, von dem es umgeben ist, bricht die eidlich beschworene Treue gegen seinen Bundesherrn. Dieser bewahrt den Bund, führt und leitet als unsichtbarer König

das staatliche Leben, offenbart durch die nie unterbrochene That immer klarer seinen Rath und Plan; ebenso in unmittelbarer Weise durch die Propheten, diese mahnen zur Treue gegen das Gesetz, erklären und enthüllen das mißverstandene, drohen Strafe, verkünden sie zuletzt in aller Bestimmtheit, aber Jehova bricht sein Wort nicht, die Weissagung zeigt in ferner Zukunft das neue Israel als Reich des Messias. — Offenbarung durch That und Wort in Geschichte und Prophetie giengen so nebeneinander von Josua bis zum Ende der alttestamentlichen Zeit. Die Darstellung des in ihr liegenden religiösen Inhaltes bildet den zweiten Theil der alttestamentlichen Theologie:

b) die Theologie der Propheten.

Die zweite Weise der Vermittelung erfolgte in und durch das Individuum. Die Offenbarung bewirkt in dem, an den sie kommt und der sie aufnimmt, einen innern geistigen Proceß, der Geist bemüht sich den objectiven Inhalt vollständig zu durchdringen und zu erfassen (zu subjectiviren), er überzeugt sich durch das Leben darnach von ihrer Wahrheit, er findet in ihr sein eigenes Selbst als das zu erreichende Ideal hingestellt, — die Offenbarung und namentlich die des Gesetzes hat es aber vorerst mit der Befreiung von dem unwahren Sein und Denken zu thun, sie bringt dem Menschen die verschiedenen Widersprüche zum Bewußtsein, die Widersprüche zwischen dem erscheinenden Leben und der heiligen Weltordnung, die Widersprüche im eigenen Innern zwischen der Nichtigkeit und Vergänglichkeit des Menschen und seiner ewigen Bestimmung, zwischen der menschlichen Sündhaftigkeit und der göttlichen Heiligkeit, der Mensch fühlt sich außer Stand, sie zu lösen, er ergibt sich gläubiger Resignation oder er verfällt dem Zweifel, der Skepsis, nur göttliche Offenbarung vermag die Lösung zu bringen, diese kommt soweit sie

vom alttestamentlichen Heilsplane gefordert ist, zugleich erschließt sich dem begnadigten Geiste die Offenbarung in directer Weise und führt sich so auch auf dem subjectiven Gebiete weiter, namentlich ist es das messianische Reich, in dem der Geist die wahre und volle Lösung aller Dissonanzen des äußern und innern Lebens schaut. Der Offenbarungsinhalt, wie er in dieser Vermittelungsweise sich erschloß und wie er in den Sprüchen, in den Büchern Job und Koheleth, in den Psalmen, überhaupt in den sog. poetisch-didaktischen Schriften niedergelegt ist, kommt zur Darstellung in dem dritten Theile der alttestamentlichen Theologie, den wir

c) die Theologie der Hagiographen nennen [1]. So gestaltet sich die Eintheilung des Stoffes ganz organisch und entspricht der traditionellen Abtheilung der biblischen Bücher in Gesetz, Propheten und Schriften (תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים).

§ 3.

Theologie der Psalmen.

Vorliegende Schrift will einen Beitrag zu dieser organischen Behandlung der alttestamentlichen Theologie liefern, sie

---

[1] Wir treffen in der Hauptsache mit der Auffassung Oehlers (a. a. O. S. 85 ff.) zusammen, anderst ist bei ihm das Verhältniß und die Stellung des zweiten und dritten Theiles zum ersten bestimmt, ebenso die Benennung; Oehler gebraucht als solche: Mosaismus, Prophetismus und Hebraismus, wir halten durch unsre Bezeichnung den Offenbarungscharakter der verschiedenen Stufen auch formell mehr gewahrt, denn es ließe sich namentlich gegen die Benennung: Mosaismus und Hebraismus, dasselbe einwenden, was gegen die Bezeichnung jüdische Religion (Oehler S. 14. vgl. oben S. 18). Die Bezeichnung Hebraismus wird nur als Nothbehelf gewählt, ließe sich, falls die: Theologie der Hagiographen, nicht entsprechend sein möchte, dieser Theil nicht eher a parte potiori Theologie der Psalmen nennen? Bekanntlich nennt auch das N. T. die ganze dritte Classe so (vgl. Luc. 24, 44).

macht den Versuch, den dritten der aufgestellten Haupttheile zur Darstellung zu bringen, diesen aber selbst nicht nach seinem ganzen Umfange, sondern nur nach dem Umfange, den ein kleineres Ganze in demselben einnimmt, sie will eine Theologie der Psalmen geben. Diese Beschränkung dürfte willkührlich erscheinen, wenn sie sachlich unstatthaft wäre, dieser Vorwurf kann sie aber mit Recht nicht treffen. Das Psalterium enthält alle Momente, welche das Charakteristische der Offenbarungsstufe bilden, zu welcher es seinem Inhalte und seiner Entstehungsweise nach gehört, die Psalmen repräsentiren so gewissermaßen ihre ganze Classe; dann aber ist die Psalmensammlung das relativ reichste Buch an theologischen Wahrheiten, alle Momente, welche der Theologie des A. T. zur Beachtung kommen, sind auch in den Psalmen enthalten; für einige Hauptlehren des alten Testaments, wie für die Lehre von Gott und von der Sünde, sind die Psalmen eine besonders ergiebige Quelle; „die Religion des alten Testaments, die reinste Offenbarung Gottes in der vorchristlichen Zeit, wird nach ihrem eigenthümlichsten Leben am vollkommensten in den Psalmen erkannt"[1]).

[1]) Umbreit, christliche Erbauung aus dem Psalter, Hamburg, 1835. S. 7.

In dieser Weise sprechen sich die christlichen Erklärer aller Zeiten über das Psalmbuch aus, wir geben nur einige wenige Stellen:

Basilius: *ἡ δὲ τῶν ψαλμῶν βίβλος τὸ ἐκ πάντων ὠφέλιμον περιείληφε. προφητεύει τὰ μέλλοντα, ἱστορίας ὑπομιμνήσκει, νομοθετεῖ τῷ βίῳ, ὑποτίθεται τὰ πρακτέα, ἁπαξαπλῶς κοινὸν ταμιεῖον ἐστιν ἀγαθῶν διδαγμάτων κ. τ. λ. · · · πάντα ὥσπερ ἐν μεγάλῳ τινι καὶ κοινῷ ταμιείῳ τῃ βίβλῳ τῶν ψαλμῶν τεθησαύρισται.* (Opp. ed. Froben. Basil. 1651. pag. 55.)

Chrysostomus: *ἀπὸ τῶν ψαλμῶν · · πολὺ μὲν τὸ κέρδος, πολλὴ*

Man könnte vielleicht gegen diese Ausscheidung auch einwenden, daß die Psalmen in weit auseinander liegender Zeit und von verschiedenen Verfassern entstanden sind, wodurch die Grundanschauung im Ganzen und Einzelnen auch eine verschiedene geworden sei. — Allein die Verschiedenheit der Zeit und der Verfasser ist nur eine äußere, welche die innere Einheit nicht im mindesten berührt, bei aller Manigfaltigkeit im Einzelnen, sagt Ewald [1]), weist der allgemeine Inhalt der Sammlung doch eine gewisse Gleichheit auf, sowohl was den Gegenstand als was die Haltung der Lieder betrifft. Denn alle beziehen sich auf das Göttliche, in der verschiedensten

---

δὲ ἡ ὠφέλεια, πολὺς δὲ ὁ ἁγιασμὸς, καὶ πάσης φιλοσοφίας ὑπόθεσις κ. τ. λ. (Exposit. in ps. 41. Opp. tom. V. ed. Maur. pag. 132.)

Theodoret: οὐ μόνον δὲ προαγορευτικοῖς κέχρηται λόγοις (ὁ θεῖος Δαβίδ), ἀλλὰ καὶ παραινετικοῖς, καὶ νομοθετικοῖς· καὶ νῦν μὲν ἠθικὴν, νῦν δὲ δογματικὴν προσφέρει διδασκαλίαν· καὶ ποτε μὲν τὰς Ἰουδαίων ὀλοφύρεται συμφορὰς, ποτὲ δὲ τὴν τῶν ἐθνῶν σωτηρίαν προᾴδει. πολλαχοῦ δὲ τοῦ δεσπότου Χριστοῦ καὶ τὸ πάθος, καὶ τὴν ἀνάστασιν προθεσπίζει· καὶ τῇ ποικιλίᾳ τῆς προφητείας πολλὴν τοῖς προσέχειν ἐθέλουσι προσφέρει τὴν ἡδονήν. κ. τ. λ. (Interpretatio pss. ed. Schulze, pag. 4 et 5.)

Cassiodor: Quid enim in illo libro non invenies, unde se humanum genus debeat suaviter consolari? Thesaurus in pectore mundo semper excrescens, consolatio magna lugentium, spes beata justorum, periclitantium utile suffugium, unde semper quod expedit tollitur, ejusque fons indefecta perennitate servatur. (Opp. tom. II. pag. 8. ed. Maur.)

Bellarmin: Est liber psalmorum quasi compendium et summa totius veteris instrumenti: quicquid prophetae ceteri, vel exhortando ad virtutes, vel praedicando futura, scripserunt, id totum in psalmis David brevissime comprehendit. (Explanatio in pss. praef.)

1) Die poetischen Bücher des alten Bundes, I. Theil, S. 186.

Weise freilich aber doch leicht erkennbar, als Bitte, als Lob, als einfacher Gedanke und Ahnung, als Schilderung göttlicher Dinge und Wahrheiten, als Ermahnung zu göttlichen Werken u. s. w. Die Psalmen mit ihrer Wärme und Tiefe sind gleichsam das Herz der Religion des alten Testaments, dieses Herzens Regungen und Schläge richtig zu vernehmen und durch alle Zeiten zu verfolgen, muß wohl von den wichtigsten Folgen für die ganze Vorstellung über das alte Testament sein [1].

Was namentlich die Verschiedenheit der Verfasser angeht, so ist dieß für die innere Einheit ohne Bedeutung, David, der Verfasser der Mehrzahl der Psalmen (achtzig), ist das maaßgebende Vorbild aller übrigen geworden, so daß er in gewissem Sinne als Urheber aller Psalmen kann betrachtet werden [2], als welcher er bekanntlich bei vielen alten Erklärern geradezu gehalten wird [3].

§ 4.

Uebergang.

Wir versuchen sofort die Lösung unserer Aufgabe, wie sich diese aus dem Vorigen von selbst bestimmt, vorher aber noch

---

[1]) Ebendas. S. 230 ff.

[2]) Vgl. Hengstenberg, Commentar über die Psalmen, IV. Bd. 2. Abtheil. S. 223.

[3]) Theodoret berührt in seiner praef. in pss. auch diese Frage; viele der Zeitgenossen behaupteten die alleinige Autorschaft Davids, andere nahmen mehrere Verfasser an, er selbst spricht sich so aus: *ἐγὼ δὲ περὶ τούτων μὲν οὐδὲν ἰσχυρίζομαι. ποίαν γάρ μοι προστίθησιν ὠφέλειαν, εἴτε τούτου πάντες, εἴτ᾽ ἐκείνων εἶέν τινες· δήλου γε ὄντος, ὡς*

Einiges behufs der Würdigung des in den zunächst folgenden Paragraphen zur Sprache Gebrachten.

Die Bearbeitungen der biblischen Theologie verbreiten sich in den einleitenden Erörterungen besonders auch über die Quellen, wie und soweit dieß für die biblisch-theologische Behandlung nöthig scheint: über Beschaffenheit, Unterschied, Art und Umfang ihres Gebrauches, über das göttliche Ansehen derselben rc.[1]), ähnlich auch die Dogmatik das Nöthigste über ihre Quellen, Schrift und Tradition, sowie über die Regeln ihres dogmatischen Gebrauches in den Kreis der in der Einleitung zu besprechenden Fragen zieht[2]). Dieß hat seine Berechtigung in der an sich nothwendigen vorläufigen Orientirung, weiterhin aber in dem wissenschaftlichen Interesse, welches verlangt, den organischen Zusammenhang der biblischen Theologie oder der Dogmatik aufzuzeigen, in dem diese mit denjenigen theologischen Disciplinen stehen, in welchen jene allgemeinen Fragen ihre erschöpfende Behandlung finden und welche im System der Theologie vorausgehen. Die Wissenschaft ist ein lebendiger Organismus, sie bleibt sich, wo

---

ἐκ τῆς τοῦ θείου πνεύματος ἐνεργείας συνεγράφησαν ἅπαντες.

Unter den Neueren ist Klauß wohl der einzige, der den Davidschen Ursprung aller Psalmen zu vertheidigen und nachzuweisen unternommen hat, vergl. dessen Beiträge zur Kritik und Exegese der Psalmen, S. 4 ff.

[1]) Vgl. z. B. Baumgarten-Crusius, Grundzüge der biblischen Theologie, S. 63 ff.; v. Cölln, biblische Theologie, I. Bd. S. 9 ff.; Steudel, Vorlesungen über die Theologie des A. T., herausgegeben v. Oehler, S. 4—65. Des Letzteren Prolegomena rc. S. 2 ff.; Hofmann, der Schriftbeweis (Nördlingen, 1852), I. Bd. S. 16 ff.

[2]) s. Staudenmaier, christliche Dogmatik, I., 15 ff.; Kuhn, kath. Dogmatik, I., 76 ff.

sie die rechte Pflege findet, ihrer Lebendigkeit und des lebendigen Verbandes durch alle Glieder hindurch bewußt.

In gleicher Weise nun auch hier alles das zu erörtern, was in jenem Betracht von den Psalmen sich sagen ließe, glauben wir durch unsere Aufgabe, die ja auf Ein biblisches Buch begrenzt ist, nicht gefordert; auch hat in dem Vorausgehenden bereits einiges dahin Bezügliche eine kurze Berücksichtigung gefunden. Wenn wir aber in den nächstfolgenden Paragraphen einzelne Fragen ausführlich behandeln, welche in jene Kategorie gehören, so geschieht dieses nicht sowohl in jenem allgemeinen propädeutischen Interesse, als vielmehr deßwegen, weil die zu besprechenden Fragen und die Art ihrer Beantwortung die theologisch-inhaltliche Seite der Psalmen sehr nahe berühren, und somit einen Theil unseres zu behandelnden Themas bilden.

Man könnte zwar, oben hin betrachtet, das im Folgenden in Untersuchung Gezogene einfach für entschieden halten durch den Satz: die Psalmen sind ein kanonisches Buch, deßwegen inspirirt und darum auch eine Quelle der göttlich geoffenbarten Wahrheit, wie diese in dem gesammten Corpus der heiligen Bücher enthalten ist, oder umgekehrt, weil sie inspirirt sind, so u. s. w. —; es wird sich jedoch zeigen, daß, wo die Prämisse auch festgehalten ist, doch, und zwar gerade bei diesem und den damit verwandten Büchern, die Folgerungen nicht in ihrer Allseitigkeit und Lebendigkeit zugegeben werden.

§ 5.

Die Psalmen als Offenbarungsschriften.

1) Eine jetzt als aufgegeben zu betrachtende theologische Richtung hat bekanntlich die für die classische Literatur der

antiken und modernen Zeit üblich gewordene Eintheilung auch auf die alttestamentlichen Bücher übergetragen, insofern immerhin consequent, als in ihnen ja weiter Nichts als die „National-literatur der Hebräer", erkannt wurde; namentlich glaubte man in der dritten Classe derselben, in den Hagiographen, alle möglichen Genres der Dichtkunst wieder zu finden,[1] die Psalmen wurden als lyrische Gedichte eingereiht.[2] Es ist hiebei freilich nicht wohl einzusehen, wie die Psalmensammlung dazu kommen konnte, in den Kanon aufgenommen zu werden, und ein autoritatives Ansehen zu gewinnen; die Synagoge sowie die christliche Kirche haben hierüber sicherlich anderst geurtheilt, auch dem erhabensten kirchlichen Hymnus ist es nicht gelungen, eine objective Geltung zu erlangen, wie sie der geringste der Psalmen behauptet.

Kräftig und bezeichnend ist die traditionelle Anschauung in folgenden Worten eines competenten Richters ausgesprochen: „Die Psalmen, welche von den Theologen für lyrische

---

[1]) Was wurde nicht Alles aus dem Buche Job und dem hohen Liede gemacht?

[2]) Vgl. De Wette, Commentar über die Psalmen, 4. Aufl. Einl. S. 2: „man kann den Psalter sehr passend eine lyrische Anthologie nennen"; Augusti, Einl. ins A. T. §. 158, vergleicht sie mit der Anthologie der Griechen. Diese Auffassungsweise findet sich ebenso bei katholischen Schriftstellern, so sagt z. B. Gerhauser (ehem. Prof. und Regens zu Dilingen): Die Psalmen waren die Nationalgesänge der Hebräer, religiöse Gedichte, durch Erhabenheit und Schönheit des Inhaltes und des Vortrages, folglich durch belehrende und erbauende Kraft ausgezeichnet, so daß sie den besten Gedichten anderer Nationen nach dem Urtheile der Kenner nicht nur an die Seite gesetzt, sondern auch vorgezogen zu werden verdienen. Einleitung in die heil. Schriften, S. 81 (im I. Theil der biblischen Hermeneutik, Kempten, 1829).

Kunstproducte, für natürliche Ergüsse menschlicher Empfindung gehalten werden, sind bei ihrer poetischen Form eben so göttlich wahr, als göttlich schön. Die in denselben enthaltenen Weissagungen sind nicht schwärmerische Blicke in die Zukunft, sondern göttlich kräftige Prophetien, die sich durch pünktliche Erfüllung bewährt haben. Fluch und Gnade, Blüthe und Annullation ganzer Reiche sind an ihre Worte geknüpft. Sie werden im Neuen Testamente, wie Gesetz und Propheten, gleich göttlichen Diplomen citirt, bei denen an Einer Silbe unendlich viel gelegen ist" [1]).

2) Die Wissenschaft der neuesten Zeit hat sich der wahren Auffassung wieder zugewendet, das alttestamentliche Volk wie die von ihm herstammenden Schriften werden in ihrem eigenthümlichen Wesen und in der darin mitgesetzten universellen Bedeutung wieder erkannt und anerkannt; aber immerhin ist für einzelne Bücher noch vielfach eine Auffassungsweise herrschend, die, wenigstens ohne nähere Bestimmung, irreleitend

---

[1]) Vgl. Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judenthum. Grimma, 1838. S. 49. An einem andern Orte, bei Bestimmung des Verhältnisses und der Stellung der spätern jüdischen Poesie zu den alttestamentlichen Büchern bemerkt Delitzsch: „Diese wurden für die jüdische Poesie die unerschöpfliche Quelle neuer Geburten und neuer Verjüngungen, sie sind gleichsam das Eden, dessen goldhaltige Ströme vielarmig die Gärten der Nationalpoesie bewässerten. — Die heiligen Poesien sind Theile einer Weltliteratur, deren Zwecke über alle menschliche Kunst erhaben sind; sie sind in und für die Zeit, aber nicht durch die Zeit verfaßt, nicht die Producte endlicher Vernunft, sondern eine Theophanie im Worte, der befruchtende Thau des Himmels, der sich freiwillig niedersenkte in den Blüthenkelch der hebräischen Sprache; das Unendliche ließ sich hernieder in endliche Form, ein unerreichbares Urbild u. s. w." — s. dessen: Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluß der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neueste Zeit. Leipzig, 1836. S. 17 f., vgl. S. 126.

und mißverständlich werden kann. So wird der unterscheidende Charakter der dritten Classe der alttestamentlichen Bücher, der „Schriften" κατ' ἐξοχήν (כְּתוּבִים, ἁγιόγραφα s. γραφεῖα), gemeinhin als subjectiv bestimmt: „das ihnen allen (den Schriften der dritten Classe) gemeinsame Merkmal im Vergleich mit dem schon behandelten Stoff (der historischen und prophetischen Bücher) ist das Individuelle und Subjective, das sowohl in der religiösen Auffassung der Dinge und der Menschen hervortritt, als auch in der Beziehung der religiösen Erkenntnisse auf das sprechende Individuum und in der Mittheilung an andere Individuen" [1]); — demnach wäre der Inhalt derselben nur die im Bewußtsein des Volkes erfolgte Reflexion über den objectiven Inhalt namentlich des Pentateuches [2]).

3) Wir hätten somit auch in den Psalmen nur das subjectiv gewordene Gesetz, eine inhaltliche Entwicklung, eine objective Fortbildung der alttestamentlichen Offenbarung wäre in ihnen nicht niedergelegt. Wird auch anerkannt, daß die Psalmen eine Fülle von Belehrung

---

[1]) Vgl. Sam. Lutz, bibl. Hermeneutik, herausgeg. von Ad. Lutz, Pforzh. 1849. S. 452.

[2]) Vgl. z. B. bei Hävernick, Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das alte Testament, III. Theil, ausgearbeitet von Dr. C. Fr. Keil, Erlangen, 1849. S. 95: „Als Erzeugnisse der heiligen, für den gottesdienstlichen Gebrauch, zur Erbauung der Gemeinde dichtenden Lyrik sind die Psalmen Zeugnisse von dem in die göttliche Offenbarung sich vertiefenden und ihren Inhalt mit dem Leben des Einzelnen wie der ganzen Gemeinde vermittelnden israelitischen Geiste, welcher seine frommen Empfindungen und Gefühle, seine innern Lebenserfahrungen in ihnen ausspricht. Diesem Charakter gemäß sind sie der reinste Ausdruck, der klarste Spiegel des religiösen Lebens der Hebräer in seinen geweihtesten Momenten und heiligsten Stimmungen."

über Gottes Dasein und Eigenschaften, über die göttliche Vorsehung und Weltregierung, über den Menschen in seiner Beziehung zu Gott und dem Nächsten, über die theokratischen Heilsanstalten u. s. w. enthalten; so soll doch anderseits der Fortschritt der religiösen Erkenntniß, welchen sie hierin im Verhältniß zur Lehre des Pentateuches darbieten, ganz auf dem subjectiven Gebiete liegen, derselbe zeige sich in dem tiefern Eindringen in das Wort des Herrn, in der allseitigen geistigeren Erfassung und Aneignung des Gesetzes mit seinen Geboten und Verheissungen, seinen Verboten und Drohungen, wodurch der Glaube selbst an Einsicht und Kraft, an Innigkeit und Tiefe gewonnen habe, zu einem lebendigeren und umfassenderen Verständniß der gegebenen objectiven Offenbarung gekommen sei u. s. w. [1])

4) Dieß Urtheil gilt selbst von den messianischen Psalmen, bei welchen sonst, wo sie als solche zur Anerkennung gelangen, eine Weiterbildung der messianischen Idee nicht in Abrede gestellt wird: „So weit nun auch diese (die messianischen) Psalmen über den Inhalt des Pentateuches hinausgehen, so geben sie doch keine wesentlich neue prophetische Offenbarung, sondern enthalten nur subjective, durch das Geistesleben ausgezeichneter Theokraten vermittelte Zeugnisse des weissagenden Geistes, indem die heiligen Sänger, besonders David, entweder aus Antrieb des sie beseelenden göttlichen Geistes, den Inhalt der Bundesverheißung und namentlich die David durch den Propheten Nathan [2]) eröffnete Verheissung zum Gegenstande der gläubigen Betrachtung machen, nach ihrem tiefen allseitigen Inhalte

---

[1]) Vgl. Keil, a. a. O. S. 98 ff.

[2]) 2 Sam. 7, 12—16.

erwägen und in ihren bestimmteren Momenten darlegen; oder in individueller religiöser Lebenserfahrung vom Geiste Gottes ergriffen, ihre Lage, ihre Gefühle und Hoffnungen so aussprechen, daß ihre Rede ihnen mehr oder minder unbewußt das Bild der zukünftigen Persönlichkeit des Heilandes zeichnet" [1]).

So sehr der neueste katholische Bearbeiter der alttestamentlichen Christologie einerseits die Einwirkung des göttlichen Geistes betont, der „die hl. Sänger mit den Strahlen seines Lichtes über den verheißenen Messias erleuchtete und sie antrieb und mächtig begeisterte" [2]), so fällt doch auch er in die vorhin berührte Auffassung zurück, wenn er (auf derselben Seite) sich also ausspricht: „Die Poesie nun, aus der begeisterten Brust des Sängers hervorgehend und mit Wärme und Begeisterung ihren Gegenstand ergreifend und bis in die kleinsten Details ihn auffassend und schauend (daher die Dichter auch Vates genannt werden), sie begnügt sich nicht mit einzelnen, wenigen Worten oder Sätzen, mit kurzer, einfacher Darlegung des vorzutragenden Gegenstandes; sondern sie schildert mit lebhaftern und erweiterten Darstellungen, sie führt den Leser oder Zuhörer bis zur höchsten Anschauung, wie sie selbst den Gegenstand schaut, u. s. w. In diesem innern Wesen der Poesie selbst hat es nun seinen wahren und tiefsten Grund, daß die messianischen Weissagungen in den Psalmen die frühern an Umfang und Ausführlichkeit weit übertreffen; daß das, was in den frühern, den Ur-Verheißungen und Weissagungen, nur kurz, nur mit den unumgänglich nöthigsten Worten und

---

[1]) Keil, a. a. O. S. 101.

[2]) Bade, Christologie des alten Testaments, II. Theil, Verheißungen und Weissagungen in den Psalmen. Münster, 1851. S. 3.

Andeutungen ausgesprochen, mit den einfachsten Zügen gezeichnet ist, in den Psalmen in längern Schilderungen u. s. w. vorgeführt wird; und daß selbst der redend eingeführten Person (dem Messias) Worte in den Mund gelegt werden, welche für die Situation, in der sie sich befindet, ganz anpassend erscheinen als dichterische Ausmalung, ohne daß wir bei der Erfüllung im N. T. alle dieselben Worte wieder antreffen, so Ps. 15. 21." — Im Weitern ist noch die Rede von der „naturgemäßen Entwickelung der messianischen Weissagungen" u. s. w. —

Wenn hiernach die Erweiterung, der Fortschritt der messianischen Idee in den Psalmen seinen „wahren und tiefsten Grund" in „dem innern Wesen der Poesie selbst," die „aus der begeisterten Brust des Sängers hervorgeht" — hat, so kann die Erleuchtung, der Antrieb und die Begeisterung durch den hl. Geist nur die Bedeutung eines bloßen Prohibitivs haben, (vgl. hierüber weiter unten).

5) Ein subjectiver Charakter muß nun allerdings in den Psalmen anerkannt werden, aber nach unserer Ansicht nicht in dem Sinne und in der Ausdehnung, wie dieß gewöhnlich geschieht, wir kommen später auf diese Frage zurück; zunächst versuchen wir es den objectiven Charakter der Psalmen zu beleuchten und zu bestimmen.

Die Psalmen sind von jeher zu den kanonischen Schriften gezählt worden, als solche sind sie Quelle göttlicher Offenbarung, Beides beruht auf dem höhern Ursprung ihres Inhaltes, dieser ist wie der Inhalt der ganzen Schrift inspirirt [1];

---

[1]) *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*, 2 Tim. 3, 16. vgl. 2 Petr. 1, 21: *οὐ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.* Act. 1, 16. 4, 25. — cfr. Flav. Jos. c. Apion. 1. 8.

Kanonicität, Offenbarungscharakter und Inspiration sind in ihrer Beziehung auf die biblischen Schriften Wechselbegriffe, die darum auch, jeder den andern nach seinem ganzen Wesen und Bedeutung voraussetzend oder involvirend, festgehalten werden müssen. Dieser Forderung wird, wie uns scheint, in Rücksicht auf das Psalterium nicht in allseitiger Weise Genüge geleistet, wenn der dasselbe von den frühern Büchern unterscheidende Charakter in dem angeführten Sinne bestimmt wird, man beläßt die Psalmen einerseits in ihrer kanonischen Geltung, citirt sie als Offenbarungsschriften und setzt so ihren theopneustischen Charakter voraus, aber anderseits enthalten sie nichts Neues, die frühere Offenbarung erscheint in ihnen nur subjectivirt, gleichwie etwa in der nachchristlichen Zeit der kirchliche Hymnus das christliche Dogma in subjectiver Gestalt wiedergiebt, oder wie der Einzelne die objective christliche Wahrheit sich wissenschaftlich zum Bewußtsein bringt. Es hängt nun freilich von der Bestimmung der angegebenen und hier maaßgebenden Wechselbegriffe ab, ob sie durch jene Auffassung eine Störung erfahren oder nicht; vor Allem ist hier die Bestimmung des Begriffs der Inspiration entscheidend [1].

a) Das Hauptmoment nun, welches mit Rücksicht auf das zunächst hier in Betracht Kommende festgehalten werden muß, ist: daß die durch Inspiration erfolgende Offenbarung an den Geist den Zweck hat, diesem neue Wahr-

[1] Wir führen hier einige Grundbestimmungen auf, weil für die Beantwortung der vorliegenden Frage nothwendig und dann auch deßwegen, weil über diesen Fundamentalbegriff die Schule vielfach schwankend ist, namentlich findet man in vielen Büchern über das hier entscheidende Moment keinerlei Aufschluß, gewöhnlich wird nur das Psychologische ausführlich besprochen, das Verhalten des menschlichen, die Offenbarung empfangenden Geistes zu dem sich mittheilenden göttlichen Geiste u. s. w.

heiten mitzutheilen, was eben diese Offenbarungsweise von der im Wunder liegenden und durch dieses erfolgenden unterscheidet; bei diesem entwickelt der Geist durch die einfache Anschauung die darin liegende Wahrheit, bei der Inspiration erfolgt die Mittheilung der Wahrheit als solcher unmittelbar [1]), die Inspiration zeigt sich inhaltlich in dem Dasein göttlicher Wahrheit und zwar neuer götlicher Wahrheit, und dadurch zeigt diese Form unmittelbarer und bestimmter als die übrigen den stufenweisen Fortgang, die successive Erweiterung der Offenbarung. Dieses Moment würde aber in Rücksicht auf die Psalmen wegfallen, wenn ihr Charakteristisches in der besprochenen Art das Subjective wäre.

b) Es läßt sich ferner nicht wohl einsehen, wie man über folgende, nach unserer Ansicht gleich der ersteren feststehende Bestimmung der Inspiration hinauskommen will: „Die Eingebung ist schlechthin etwas Anderes, als die in den geistigen Anlagen jedem Menschen gegebene Idee Gottes, aus welcher sich unter gegebenen Bedingungen das Gottesbewußtsein entwickelt; ebenso ist die Inspiration zu unterscheiden von der Contemplation, die als höhere Anschauung der Vernunft und des geheiligten Gemüthes dennoch den Charakter der Allgemeinheit hat; ferner ist sie zu unterscheiden von der frommen Empfindung, dem religiösen Affect, von der Ekstase, so weit diese als Raptus, als ein Vonsichgekommensein erscheint" [2]). Zu

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Geist der göttlichen Offenbarung oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums, S. 34 ff. vgl. S. 39: „Inhalt und Gegenstand der Inspiration sind göttliche Wahrheiten, die der Welt offenbar werden sollen."

[2]) Staudenmaier, l. c. S. 38 und Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, I. Bd. S. 346.

Zuständen letzterer Art wird aber die Inspiration bei den Verfassern der Psalmen verdünnt, wenn in der angegebenen Weise bestimmt wird. Was anderes wird noch übrig bleiben, als fromme Empfindung, religiöser Affect, dann eine bestimmte Weiterbildung des Gottesbewußtseins auf Grundlage früher gegebener Offenbarung, wenn es mit dem in der angeführten Weise behaupteten subjectiven Charakter seine unumstößliche Richtigkeit hätte [1]?

c) Wir wissen wohl, daß die angegebenen Bestimmungen über das Wesen der Inspiration nicht allgemein angenommen sind, selbst von Seiten, welche im Uebrigen jede andere Abschwächung entschieden abweisen, es wird nehmlich geltend gemacht: die Inspiration könne und müsse auch in der bloßen, vom göttlichen Geiste den hl. Schriftstellern geleisteten Assistenz — ne aliquid falsi admiscerent in scribendo — gefunden werden, sonach ließe sich die in Frage stehende Bestimmungsweise mit dem inspirirten Charakter der Psalmen in Ausgleichung bringen. Diese das Wesen der Inspiration auf ein bloßes Prohibitiv reducirende Ansicht ist aber unberechtigt und die ganze Bedeutung dieses Offenbarungsmodus nahe berührend. Es gilt

---

[1]) Man giebt bei dieser Anschauung zu, was Br. Bauer sagt, es sei endlich auch die gläubige Theologie dahin gekommen, die Inspiration nur graduell, nicht im Begriff von der allgemeinen Erleuchtung des Christen zu unterscheiden und im alten Testamente zwei Elemente zu trennen, nämlich das Gesetz und die Verheißung und nur die letztere (d. h. die Prophetie im engern Sinne) auf Inspiration zurückzuführen — vgl. dessen: die Religion des alten Testaments, Einl. XCI.

Umgekehrt hatte Philo behauptet, daß die Mosaischen Schriften in höherem und vollkommnerem Grade eingegeben seien als die prophetischen, s. Dähne, geschichtl. Darstellung der jüdisch-alex. Rel. Phil. I. 29.

nehmlich als weitere Bestimmung Folgendes: Die Inspiration ist dem Modus ihrer Mittheilung nach positiv und erst durch das Positive negativ, d. h. sie hat als göttliche Thätigkeit und Wirksamkeit nicht erst negative Kraft, so daß ihre eigentliche Tendenz die wäre, nur vor Irrthum den Geist zu bewahren, nicht aber die Wahrheit selbst als unendlichen göttlichen Inhalt mitzutheilen. Die Ansicht, als wolle Gott nur dem Irrthum wehren, nicht aber die Wahrheit selbst geben, enthält einen innern Widerspruch; denn der Irrthum, der nichts als Mangel an Wahrheit ist, kann nur verdrängt werden durch die Wahrheit selbst, das Positive. Dadurch also, daß Gott dem Irrthum nur wehren wollte, ohne die Wahrheit selbst zu offenbaren, würde er sich zu thun machen mit dem Negativen, Nichtigen und zwar wäre der Erfolg ein ebenso negativer und nichtiger. Die Wahrheit aber, die er gibt, verdrängt von selbst und durch ihr unmittelbares Dasein allen Irrthum. Die wahre Position ist von selbst die rechte Negation und die Wahrheit das höchste Kriterium ihrer selbst und der Falschheit" [1].

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Encykl. I. Bd. S. 346 ff. — Twesten bestimmt das im Obigen besprochene Moment der Inspiration also: Die Propheten und Apostel schrieben nicht bloß als Menschen (meri homines), sondern als Diener und Werkzeuge Gottes (Dei servi et organa), indem sie von dem Geiste Gottes erfüllt waren (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, 2 Petr. 1, 21), so daß sie nichts die Offenbarung Betreffendes reden und schreiben konnten, wobei er nicht zu denken wäre als das Princip (causa efficiens principalis) und sie als dessen Organe (causae instrumentales). Daher darf auch die göttliche Causalität dabei nicht als eine bloße Leitung vorgestellt werden (assistentia s. directio), gleich als wenn sie theilweise hätten schreiben können ohne den Geist und dieser hätte bloß die Aufsicht geführt und wäre berichtigend hinterher gekommen: sondern theils als ein Antrieb (impulsus), d. h. eine Einwirkung

d) Ebenso muß auch als unberechtigt abgewiesen werden die Ansicht, welche bei den Propheten und bei den Verfassern der „Schriften" einen verschiedenen Grad von Inspiration annimmt: jene seien im Besitze der eigentlichen Propheteia (נְבוּאָה), welche die Wahrheit ganz und unverhüllt mittheilt, gewesen, bei diesen habe ein niederer Grad von Erleuchtung, der hl. Geist (רוּחַ הַקֹּדֶשׁ) gewirkt, mittelbar, besonders durch Träume sich offenbarend. — Diese Unterscheidung ist willkührlich, im alten Testamente selbst ohne allen Stützpunkt, sie verdankt ihren Ursprung den Rabbinen [1]).

---

auf ihren Willen, wodurch sie zu lehren, zu warnen, zu ermahnen, wie es die Wahrheit und das Bedürfniß der Kirche forderte, bestimmt wurden, theils als Eingebung (suggestio), d. h. eine Einwirkung auf ihr Vorstellungsvermögen zur Hervorrufung sowohl der geeigneten Gedanken (rerum) ohne Unterschied, ob diese ihnen schon früher geläufig, oder erst jetzt in ihnen angeregt waren, als auch, was davon nicht zu trennen ist, des angemessenen Ausdrucks (verborum). — S. dessen: Vorlesungen über die Dogmatik, I. 407. 3. A. Viel Beachtenswerthes über Inspiration findet sich bei: Delitzsch, die biblisch-prophetische Theologie u. s. w. Leipzig, 1845.

[1]) Namentlich ist es Maimonides, der sie ausgebildet hat, vgl. Moreh Nebochim (מורה הנבוכים, doctor perplexorum), lib. II. cap. 36., lib. III. cap. 10., und Halachoth Jesode Hathora (הלכות יסודי התורה, constitutiones de fundamentis legis), hier sagt er (c. 7. III.): „Sunt gradus (מעלות) prophetarum sicuti deprehenditur postea unus sapientior altero; similiter in prophetia unus propheta altero est major". (ed. Guiliel. Vorstii, Amstelod. 1680. p. 91.)

R. Albo bestimmt diese Grade als vier Hauptgrade: primum atque infinum facit רוח הקדש, Spiritum sanctum, ut cum quis suggestu spiritus sancti eructet in laudes Dei, adeo, ut recondita sapientia, ac nitore orationis auditores rapiat in admirationem, ipseque nesciat unde haec scientia sibi obvenerit; atque ad hanc prophetarum classem referuntur David et Salomo.

Es findet kein Unterschied zwischen der Inspiration in den Schriften der Propheten und jener der Hagiographen statt, eine Differenz entsteht bloß durch die eigenthümliche theokratische Stellung der Verfasser [1]).

6) Die angeführten Bestimmungen über das Wesen der Inspiration festgehalten, ergiebt sich aus dem Bisherigen: Die Ansicht, als enthalten die Psalmen keine Weiterbildung der früheren Offenbarung, nichts inhaltlich Neues, sondern seien bloß subjective Reproductionen, — widerstreitet ihrem Inspirationscharakter und damit ihrem kanonischen Ansehen.

Allein dieses Ergebniß, das uns wenigstens so sicher steht, als die Voraussetzungen, auf denen es beruht, soll in einer biblisch-theologischen Darstellung und Behandlung des Psalmeninhaltes aus und an diesem selbst nachgewiesen werden; die biblische Theologie, deren Aufgabe, nach dem

---

Secundum מראה או מחזה, visionem, cum utriusque potentiae tam imaginativae quam rationalis eadem ac par est virtus. Tertium, cum rerum species vere cernuntur, et facultas intellectualis praevalet imaginatrici: huc refert visiones Ezechielis. Quartum et supremum constituit, cum revelatio prophetica absque subsidio facultatis imaginativae percipitur et sine speciei alicujus vel angeli visione perficitur. Qui ad hunc gradum, inquit, pervenit, eum non oportet hominem vocare, sed angelum; hicque proprius fuit Mosi. (Nach Vorstius l. c. p. 92. n. 5.)

[1]) s. Hävernick, Handbuch der histor. krit. Einl. I. Theil, erste Abth. S. 65, vgl. S. 56, wo es heißt: Neben den Propheten (נְבִיאִים) wählte sich die Gnade Gottes noch Männer, denen ebenfalls Offenbarungen, ja dieselben prophetischen Verheißungen und Drohungen zu Theil wurden, aber sie blieben in ihrem anderweitig von Gott ihnen angewiesenen Berufe und Wirkungskreise, sie weissagten, ohne ein eigentlich prophetisches Amt zu bekleiden. So z. B. haben wir von David in den Psalmen Weissagungen denen der Propheten ganz gleich u. s. w.

Früheren, es ist, das lebendige Werden der Offenbarung, ihre stufenweise Vermittelung darzulegen, beschreibt damit zugleich den lebendigen, geschichtlichen Begriff der Inspiration, wie diese auf den verschiedenen Stadien der Offenbarung als göttliche Mittheilung neuer Wahrheiten sich manifestirt.

Bevor wir diese inhaltliche Nachweisung versuchen, soll dasjenige kurz in Betracht kommen, was neben dem höheren, göttlichen Inhalte weiterhin für den theopneustischen Charakter der Psalmenverfasser objective Gewähr bietet, wie solches theils in den Psalmen, theils in andern alttestamentlichen Büchern ausgesprochen vorliegt; mit andern Worten: von welchem Bewußtsein sind die heiligen Sänger selbst rücksichtlich dieser Frage getragen, oder was bezeugt darüber die heilige Geschichte von ihnen? —

§ 6.

Fortsetzung.

1) Den Namen Davids tragen achtzig Psalmen der kanonischen Sammlung [1]. Mit der Person Davids ist der

---

[1]) Die Psalmen 1—41, 51—71, 101—103, 108—110, 122, 124, 131, 133, 138—145, vgl. über verschiedene Zählung: Schegg, die Psalmen, I. Einl. pag. LIV. seqq. Hengstenberg, Commentar über die Psalmen, IV. Bd. 2. Abth. S. 221 ff. Anderst Keil in Hävernicks Einl. III. 152. —

Wir citiren nach der im masorethischen Texte befolgten Zählweise, Septuaginta und Vulgata weichen bekanntlich etwas davon ab, indem sie die Psalmen 9 und 10 zu Einem verbinden, wornach sie in den weiteren Zahlen um Eins nach dem Hebräischen zurückbleiben (Ps. 11 nach dem Hebr. ist bei ihnen Ps. 10 u. s. w.), Psalm 114 wird abermals mit 115 vereinigt, dagegen aber Ps. 116 getheilt, so daß die frühere Differenz immer noch bleibt bis Ps. 147, welcher wieder getheilt wird, wodurch beiderseits die Gesammtzahl 150 sich ergiebt.

theopneustisch-prophetische Charakter aufs innigste verknüpft, er war ein hochbegnadigter Träger des göttlichen Geistes [1]), wie er dieses selbst auf das bestimmteste von sich bezeugt: „Spruch des Mannes, des hoch empor gestellten, des Gesalbten des Gottes Jakobs und des lieblichen Sängers in Israel. Der Geist Jehovas redet durch mich und sein Wort ist auf meiner Zunge, gesprochen hat der Gott Israels, zu mir geredet der Hort Israels" [2]). — Den prophetischen Charakter Davids hat der Erlöser ausdrücklich bestätigt [3]). — Von diesem Geiste ist David auch in seinen Psalmen erfüllt und getragen, wie dieß in verschiedener Weise inhaltlich und formell durchblickt, mehrfach auch zum bestimmten und bewußten Ausdruck kommt.

a) Wir wenden uns zunächst an eine Stelle, welche einen Einblick gestattet in das innere Leben, in die höhere geistige Zuständlichkeit, in welche sich der hl. Sänger versetzt weiß und welche überall die nothwendige Voraussetzung bildet, wo der wirkliche Offenbarungsact sich vollziehen soll. Sie lautet [4]): „Ich werde in Gerechtigkeit dein Angesicht

---

[1]) Vgl. 1 Sam. 16, 13: Und Samuel nahm das Horn mit Oel und salbte ihn inmitten seiner Brüder, da kam der Geist Jehovas über David von diesem Tage an und weiter.

[2]) 2 Sam. 23, 1—3. — Joh. Andr. Cramer, poetische Uebersetzung der Psalmen, I. Th. S. 240, giebt die Worte נְעִים זְמִרוֹת durch: „der lieblich in Psalmen ist", und bringt die ganze Stelle in die nächste Beziehung zur Inspiration der Psalmen.

[3]) Matth. 22, 41—16. (V. 43. David habe ihn ἐν πνεύματι seinen Herrn genannt) vgl. Marc. 12, 35—37. Luc. 20, 41—44.

[4]) s. Ps. 17, 15. Der Psalm hat die Ueberschrift: תְּפִלָּה לְדָוִד, „Gebet von David", die Einwendungen gegen ihre Aechtheit stützen sich zum Theil gerade auf eine unrichtige Deutung von V. 15, siehe Note 2 auf Seite 44.

schauen, mich sättigen beim Erwachen an deiner Gestalt;" auf Grund seiner Gerechtigkeit fleht der Betende um Hülfe gegen seine gottlosen Feinde, am Schluß erhebt sich der Glaube zu der im angeführten Verse ausgesprochenen Zuversicht der Erhörung, diese wird er inne werden durch Schauen des Antlitzes Gottes und Sättigung an seiner Gestalt; das Schauen des Antlitzes Gottes ist sonst bildlicher Ausdruck für: sich der Gnade und Liebe Gottes erfreuen, wie von Gott gesagt wird, daß er sein Antlitz verberge, wenn er seine Gnade entzieht und daß er es sehen lasse, wenn er sich gnädig zeigt [1]. So wird der Sinn der Phrase auch hier bestimmt (z. B. von Hengstenberg). Allein es fragt sich, welches der Inhalt des zweiten Gliedes? wir nehmen einen synonymen Parallelismus an, der Gedanke des einen Gliedes bestimmt den des andern und umgekehrt. Das Wort תְּמוּנָה bedeutet Gestalt; es findet deutlich eine Beziehung auf einen Vorgang im Leben Mose's [2] statt, wo Gott das Verhältniß, in welchem Mose zu ihm steht, so bezeichnet: „Mund zu Mund rede ich mit ihm und von Angesicht und nicht in Räthseln und die Gestalt Jehovas (תְּמֻנַת יְהוָֹה) schaut er." Eines ähnlichen Verhältnisses zum Herrn, wie Hengstenberg schön bemerkt, einer ähnlichen sichtbaren — durch das Auge des Glaubens nämlich — und fühlbaren Nähe desselben — die Gestalt im Gegensatz gegen Bild und Schatten, getröstet sich der Sänger, mit Recht was an Mose geschah, als eine Realweissagung für alle Gerechten betrachtend. — Dieß ist aber, glauben wir, der dem ganzen Verse zu Grunde liegende Gedanke, die Gnade, welche durch

---

[1]) Vgl. Ps. 11, 7. 16, 11.
[2]) s. Num. 12, 8.

das Schauen des Antlitzes bezeichnet wird, ist hier in concreter lebendiger Weise gedacht als ein wesenhaftes Schauen, das dem Schauenden die höchste geistige Sättigung gewährt. Mag übrigens das Einzelne so oder anders bestimmt werden, der Sinn des Ganzen eröffnet uns, wie bemerkt, einen Blick in das innere höhere Leben des Psalmsängers; spricht auch David allerdings zunächst nicht aus seiner Person, sondern aus der des Gerechten überhaupt, so kann er solches nur auf dem Grunde eigener geistiger Erlebnisse, er zeichnet die geistige Verfassung, in welcher derjenige sich finden muß, der rufen kann: „Rede Herr, dein Diener hört" [1]), oder der wie David wirklich ruft: „Deine Gnade ist besser als Leben" [2]).

Einen Beleg dafür, wie dieses Verhältniß Davids zu Jehova concret lebendig zu denken ist, giebt der folgende Psalm 18; dieses Lied, wenn nicht der Schwanengesang des „lieblichen Sängers in Israel", so doch wenigstens zum Cyklus desselben gehörend [3]), schildert in dem ersten Haupttheil (Vers

---

[1]) 1 Sam. 3, 9 und 10.

[2]) Ps. 63, 4. Die besprochene Stelle (Ps. 17, 15) wird von sehr vielen, jüdischen wie christlichen Erklärern von dem Anschauen Gottes im jenseitigen Leben verstanden, so selbst von de Wette (der hieraus folgert, daß David nicht Verfasser sein kann, weil er die Hoffnung eines seligen Daseins nach dem Tode nicht gekannt habe, Comm. S. 178); der Inhalt des Psalms verbietet aber eine gänzliche Resignation auf das Irdische bei den Bittenden anzunehmen; es ist dieß gerade eine oft wiederkehrende Klage der Frommen des A. T., daß es dem Frevler so gut ergehe, während der Tugendhafte vom Elend gedrückt werde (vgl. V. 13 und 14), auf der diesseitigen Vergeltung liegt in der alttestamentlichen Zeit gewöhnlich der geschärftere Accent, auf dem Grunde dieser erhebt sich der kräftige Glaube an die jenseitige; vgl. Hengstenberg Pss. I. 317.

[3]) Es findet sich mit Abweichungen in 2 Sam. 22. vor den „letzten Worten Davids" (c. 23).

5—20) die göttliche Hilfe, wie sie ihm in den manigfachen Nöthen und Gefahren der Saulischen Zeiten [1]) zu Theil geworden; das: „Er neigte die Himmel und fuhr herab, Dunkel war unter seinen Füßen, er fuhr auf dem Cherub und flog und schwebte auf den Flügeln des Windes u. s. w. [2]), ist nicht von einer einzelnen David gewordenen Theophanie zu verstehen, sondern als Gesammtausdruck der göttlichen Bezeugungen in dieser Zeit und insbesondere des Modus, nach welchem dieselben erfolgten; die Rede ist tropisch, aber die Wahl der Bilder, die Symbole unter denen Gott erscheint, zeigen, daß der Sprechende nicht eine „bloße Wirkung des entfernt bleibenden Gottes" erfährt, sondern daß das geweihte Auge Gott schaut.

b) erachten wir als hieher gehörend eine besonders markirt in vielen Davidischen Psalmen hervortretende Eigenthümlichkeit bezüglich des Gedankenganges und der Abfolge der Momente, diese stellt sich gewöhnlich so dar: Bitte um Hilfe, Darlegung der Noth, Klage über Verlassenheit, geistige Dürre, die sich bisweilen ganz skeptisch verläuft; — plötzlich aber der festeste Glaube und das freudigste Vertrauen, eine göttliche Einsprache ist erfolgt, und hat das Gewölke verscheucht, das sich vor dem innern Auge des Betenden gelagert, die ausgesprochenen Wünsche und Bitten werden schon in ihrer Erhörung und Erfüllung geschaut. Man ver-

---

[1]) Nicht in einer einzelnen Gefahr, wie de Wette und v. Lengerke wollen, vgl. Hengstenberg z. d. St., oder in den Gefahren des ganzen Lebens, wie auch Schegg (Pss. I. 186) noch festhält, letzteres verträgt sich nicht mit der befolgten Disposition; mit V. 29 ff. beginnt der allgemeinere, Vergangenheit und Zukunft zugleich umfassende Theil.

[2]) V. 10 und 11.

gleiche zur Bestätigung folgende Stellen: Ps. 3, V. 5 ff., Ps. 4, 7 ff., Ps. 6, 9 ff., wo diese Wendung sich besonders bemerklich ausspricht[1]); Ps. 13, V. 6 gegen V. 2 und 3; Ps. 7, 11 ff.; besonders anschaulich tritt diese unvermittelte Wendung ein Ps. 20, V. 7, das Volk fleht um Hilfe und Sieg für den Gesalbten des Herrn bei einem bevorstehenden Kampfe (2—6: „mögen wir jubeln über dein Heil und durch den Namen unsers Gottes groß sein, Jehova erfülle alle deine Bitten," V. 6); hierauf V. 7: „Jetzt weiß ich (עַתָּה יָדַעְתִּי), daß Jehova seinem Gesalbten hilft, er erhöret ihn aus seinem heiligen Himmel durch rettende Großthaten seiner Rechten" [2]). Vgl. Ps. 31, 20—22. Ps. 52, 11. Ps. 54, 9. 55, 17 ff. Ps. 56, 13 und 14. Ps. 59, 15. ff. Ps. 109, 30. — Es heißt den Geist des Alterthums, noch mehr aber die religiöse Unmittelbarkeit und Wahrhaftigkeit der hl. Schriftsteller gänzlich verkennen, wenn die Exegese bei solchen Stellen an alle möglichen rhetorischen und poetischen Figuren und Wendungen im modernen Sinne denkt[3]); in seiner Weise gilt auch hier-

---

[1]) Zu den Worten: שָׁמַע יְהוָה קוֹל בִּכְיִי „gehört hat Jehova mein lautes Weinen", bemerkt ein älterer Erklärer: Quia Spiritus Dei contestificatus est spiritui ipsius per gratiosum aliquem effectum etc. (cfr. Synopsis Criticorum etc. a M. Polo. vol. II. p. 549.

[2]) Bellarmin. ad h. l. „quia nunc Domini illustratione cognovi omnino fore implendas (petitiones). Nach seiner flachen Weise erklärt A. W. Krahmer (die Psalmen u. s. w. Bd. II. S. 162) diesen Uebergang so: Hier (nach V. 6) muß man sich eine größere Pause denken, während welcher wahrscheinlich das Opfer dargebracht wurde, . . . denn aus dem Opferdampf schloß das Volk, daß Jehova des Königs Bitten erhöre und deßhalb konnte es V. 7 ff. so reden.

[3]) Rosenmüller (scholia ad h. l.) hält V. 7 ff. für ein ἐπινίκιον, gedichtet und dem siegeshoffenden Volke informirt ante victoriam. Ita omnia erunt plana et consentanea, quae alioqui

über, was Cassiodor gelegentlich über die Schönheiten des biblischen Styls bemerkt: „Quando in divinis scripturis splendent, certa atque purissima sunt: cum vero ad opiniones hominum et quaestiones inanissimas veniunt, ambiguis altercationum fluctibus agitantur; ut quod hic est firmissime semper verum, frequenter alibi reddatur incertum“ [1]).

c) Wenn in den angeführten Stellen die göttliche Mittheilung an das Innere erfolgt, als innerer Vorgang sich vollzieht, so erhält diese Vermittelung anderwärts ein mehr objectives Gepräge und nähert sich der bei den Propheten herrschenden Offenbarungsweise, Gott wird nehmlich selbst redend eingeführt, der Sänger verkündet nicht sein Wort, sondern das Wort Jehovas; so in Psalm 12, 6: „Wegen der Verwüstung der Elenden, wegen des Seufzens der Armen, will ich jetzt mich erheben“, spricht Jehova, „will einsetzen das Heil dem, der sich sehnet darnach“, hierzu bemerkt Tholuck: „weil David von der Untrüglichkeit dieses Gotteswortes mit so besonderem Nachdrucke redet, wird es wahrscheinlich, daß jener Ausspruch nicht bloß eine Eingebung seines eigenen Glaubensgeistes sei, wie wir deren anderswo solche finden, sondern ein Prophetenspruch von einem Samuel oder Gad, oder einem andern Propheten“ [2]).

---

impeditissima sunt et temporum mutationibus minime erit opus. Mimesi vero poeta inducit singulos Israelitas, ut unumquemque pro se gratulari, idque magno animi fervore, indicet etc.

[1]) Cassiodor. de eloquentia legis div. Opp. omn. t. II. p. 7. ed. Maur.

[2]) Uebersetzung und Auslegung der Psalmen, S. 57.

Warum denn nicht „ein Prophetenspruch" Davids selbst, der ein Träger der Theopneustie war, und von dem Tholuck bald darauf selbst sagt, daß er „ohne Zweifel als Prophet selbst Gottessprüche in seinem Innern vernommen habe". —

Psalm 60, 8 ff.: „Gott hat geredet in seiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln, austheilen Sichem und das Thal Sukkoth vermessen; mein ist Gilead und mein Manasse und Ephraim die Veste meines Hauptes, Juda mein Gesetzgeber u. s. w.", diese Stelle ist wiederholt in Ps. 108, 8 ff. [1]).

Aehnlich wird Gott redend eingeführt in Ps. 62, 12: „Gott hat ein Wort geredet, und zwei sinds, die ich vernahm, daß Gottes ist Macht".

d) Sechs Davidische Psalmen [2]) führen die Ueberschrift מִכְתָּם, Geheimniß [3]), um auf den geheimnißvollen tiefern Inhalt hinzuweisen, nicht als ob solcher bloß in ihnen enthalten wäre, sondern weil er besonders hervortritt:

---

1) Theodoret zu V. 8. „ὁ θεὸς ἐλάλησεν ἐν τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ." Τουτέστι διὰ τῆς τοῦ παναγίου πνεύματος χάριτος ὀργάνῳ τῇ τοῦ προφήτου χρησαμένης γλώττῃ. Aehnlich Tholuck zu d. St. Andere wie Hengstenberg sehen in der hier gegebenen göttlichen Verheißung nicht eine besondere dem David oder einem Propheten gewordene Mittheilung, sondern eine Hinweisung auf den ganzen Complex der im Pentateuch enthaltenen Zusicherungen in Bezug auf den Besitz des Landes Canaan in seiner weitesten Ausdehnung und den Sieg über die feindlichen Nachbarvölker.

2) Ps. 16 und Pss. 56—60.

3) Dieß ist ohne Zweifel die richtige Deutung des Wortes מִכְתָּם. Der Stamm כָּתַם heißt im Hebr. (vgl. Jerem. 2, 22) wie im Arab. verhehlen, verstecken, das von David wahrscheinlich zuerst gebildete מִכְתָּם somit: Geheimniß, ein Lied tiefen Sinnes. Vgl. über die verschiedenen Erklärungen: Hengstenberg, Pss. I. 308 ff. (Die Sept. στηλογραφία, Vulg. tituli inscriptio, was die Lesart: מִכְתָּב = Schrift, voraussetzt.)

So in Psalm 16 durch den messianischen Charakter und namentlich durch einen ganz specifischen Zug in V. 10, welcher die Auferstehung des Messias ausspricht [1]).

Psalm 56 weist auf das durch die Ueberschrift Bezeichnete bestimmt hin durch die Worte: „Das weiß ich, daß Gott mir; Gott rühme ich, ein Wort, den Herrn rühme ich, ein Wort" [2]).

In Bezug auf denselben Charakter in Psalm 57 bemerkt Hengstenberg treffend: „Die Bezeichnung des Psalmes als Geheimniß wird besonders gerechtfertigt durch die merkwürdige Thatsache, die den Sänger antreibt, auf einmal in das Lob Gottes auszubrechen, eine Thatsache in Bezug auf die das: „„nicht Fleisch und Blut hat es dir offenbaret, sondern der Vater im Himmel"" gilt" [3]).

In Psalm 58 dürfte das Geheimnißvolle in der tiefen Anschauung liegen, welche (V. 3 und 4) über die Sünde ausgesprochen ist.

Psalm 59 ist reich an prophetisch-typischen Momenten wie hierüber die Erklärung aller Zeiten einstimmig sich ausspricht [4]).

---

[1]) „Du wirst nicht lassen meine Seele der Hölle, nicht hingeben deinen Heiligen, zu schauen die Grube" (oder: „die Verwesung", wie Sept., Vulg. und Apg. 2, 27. das hebr. שחת geben; eine nähere Erklärung dieser Stelle wird später folgen bei der Darstellung der Christologie der Psalmen).

[2]) V. 10 und 11. Das Wort ist das „Verheißungswort, das so eben im Innern des Sängers erklungen"; Hengstenberg ad h. l.

[3]) Commentar über die Psalmen, III. Bd. S. 89.

[4]) Augustinus et Theodoretus volunt, Davidem figuram Christi fuisse; Christus enim in sepulchro, quasi in domo custodiebatur a satellitibus, ut impediretur ejus resurrectio et proinde

Ueber Psalm 60 sagt Hengstenberg wahr und schön: „Der ewige Gehalt des Psalmes ist der, daß die Gemeinde Gottes stets geduldig sein soll in Trübsal und fröhlich in Hoffnung, indem sie die herrlichen Verheißungen fest in ihr Herz schließt, wodurch ihr Gott im Angesichte der feindlichen Welt die Integrität ihres Gebietes und den Sieg über ihre Feinde verbürgt hat. Unter dem N. B. hat er an Bedeutung nicht verloren, sondern gewonnen. Denn die Verheißungen des A. B. sind vollständig auf ihn übergegangen und zu ihnen sind neue, ihm eigenthümliche und noch herrlichere hinzugekommen" [1].

2) Zwölf Psalmen nennen in ihren Ueberschriften als Namen der Verfasser Asaph [2]. Diesen Psalmen ist gemeinsam der didaktisch-prophetische Charakter [3]; fünf davon [4] gehören Asaph, dem Zeitgenossen Davids, und einer seiner ersten Sangmeister im Heiligthum auf Zion [5], dieser wird Seher (חֹזֶה) [6] genannt; von einem andern aus dieser Familie, Jehasiel, wird berichtet [7], der Geist Jehovas (רוּחַ יְהוָֹה) sei über ihn gekommen mitten in der Versamm-

---

etiam praedicatio apostolorum et aedificatio ecclesiae, quae corpus est Christi . . . Potest etiam totus psalmus commode explicari generatim de impiis persequentibus justos et impiorum exitio, ac justorum liberatione. Bellarmin. ad ps. 58 (Vulg.).

1) Commentar über die Pss. III. S. 126.

2) Die Pss. 50. 73—83.

3) Vgl. Hengstenberg, Comm. ü. d. Psalmen, III. 407. und IV. 2. 223.

4) Die Pss. 50. 73. 78. 81. 82.

5) 1 Chron. 15, 17, 19. 16, 5, 37.

6) 2 Chron. 29, 30. vgl. Matth. 13. 35: προφήτης.

7) 2 Chron. 20, 14.

lung; die höhere Begabung, mit welcher der Stammvater begnadigt war, erhielt sich bei der Familie.

Dieser Charakter tritt, wie in den Davidischen Psalmen, in verschiedener Weise hervor:

Psalm 73 („ein Gesang von Asaph"), beschreibt den Frommen des A. T., gequält von Anfechtung und Zweifeln bei der Wahrnehmung, daß der Böse ungestörten Glückes sich erfreue: „sie werden nicht gefesselt zum Tode und fett ist ihre Kraft, im Leide der Sterblichen sind sie nicht und mit den Menschen werden sie nicht geplagt, darum umgiebt Stolz ihren Hals, es bedecket sie das Gewand des Hochmuthes, es treten hervor aus dem Fette ihre Augen, es überschreiten die Gedanken des Herzens" (V. 4—7); ihr Glück bleibt unangefochten, sie sind „die ewig Sicheren" (V. 12), ungeachtet sich ihr Frevelmuth aufs Höchste steigert und sie Gott selbst herausfordern: „wie sollte Gott erkennen und Kunde sein beim Höchsten"? (V. 11 [1]). Der Fromme bietet alles auf, diesen Widerspruch zu lösen: „ich dachte nach, dieß zu erkennen" (V. 16), aber seine Mühe bleibt fruchtlos: er ist dumm, hat nicht Erkenntniß, ja er ist ein Thier (V. 22); dieses Nichtvermögen vergrößert den Kampf im Innern, den Seelenschmerz: „es erbitterte sich mein Herz, es stach mich in den Nieren" (V. 21), „ein Leid war es in meinen Augen" (V. 16), nur das Bewußtsein, noch in der Gemeinschaft mit Gott zu stehen, rettete ihn von dem Unterliegen im gewaltigen Kampfe. Da erfolgt die Lösung im Heiligthum Gottes, aus der ihm mit Gott gewordenen Gemeinschaft strömt das Licht, das den peinigenden Zweifel verscheucht, die „Nähe Gottes" (V. 28)

---

[1]) Vgl. Ps. 10, 4 ff. and.

ist es, deren er inne geworden. — Der hier beschriebene Kampf wiederkehrt häufig bei den Frommen des A. T., dieß zeigt, daß seine Lösung nicht innerhalb des von ihm erfüllten menschlichen Geistes und Herzens selbst zu erringen war, sondern wie in unserm Psalme von außenher durch Gott erfolgen mußte [1]), sie blieb daher auch stets eine individuelle, aber als solche eine vollkommen befriedigende; als bloß psychologische Vorgänge werden sich diese und verwandte plötzliche Wendungen auf alttestamentlichem Gebiete nicht erklären lassen [2]).

Psalm 75 beginnt (V. 2) mit einer Lobpreisung Gottes: „Wir preisen dich Gott, wir preisen, nahe ist dein Name, man verkündet deine Wunder", — der Grund dieser Zuversicht ist eine dem Sänger im Namen der Gemeinde gewordene göttliche Verheißung, welche er (V. 3 und 4) Gott selbst verkünden läßt: „Denn ich werde einen Zeitpunkt nehmen, da werde ich rechtschaffen richten, ist zerflossen die Erde mit all' ihren Bewohnern, ich habe abgeschätzt ihre Säulen". — Wir lassen die Annahme, dieser Psalm sei unter Hiskias zur Zeit

---

[1]) In großartiger Weise ist nicht dieselbe, aber mit ihr in naher Beziehung stehende, Frage nach allen Seiten durchgeführt im Buche Job, auch hier kommt der Mensch aus sich nicht zur Enthüllung des Geheimnisses.

[2]) Theodoret hält den Psalm namentlich für die Exilirten in Babylon verfaßt, bei diesen werden im Anblick des Glückes ihrer gottlosen Bedränger gegenüber dem eigenen großen Elende sich Zweifel erheben über die göttliche Providenz (*περὶ τῆς θείας προνοίας*); *ταῦτα ἡ τοῦ παναγίου πνεύματος χάρις πόῤῥωθεν προορῶσα, ὠφέλειαν ἐκείνοις μηχανωμένη, καὶ μέντοι καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις, τοῦτον γέγραφε τὸν ψαλμὸν καὶ τοὺς ἐκείνων σαφῶς ἐξαγγέλλουσα λογισμοὺς καὶ τῶν ζητουμένων τὴν λύσιν προσφέρουσα.* Damit ist das hier in Frage kommende Moment eben so einfach als wahr erklärt.

der assyrischen Bedrängung gesungen worden und so als „der lyrische Begleiter" der Weissagungen anzusehen, welche Jesaia Angesichts derselben verkündete, in ihrem vollen Rechte, ebenso: die Verheißung (V. 3 und 4 unseres Ps.) sei die Quintessenz aus jenen Weissagungen [1]), — immerhin aber sind solche Allegationen bei den hl. Sängern, namentlich bei den Asaphiten, nicht bloße rhetorische Introductionen, sie fühlen sich auch hiezu göttlich bestimmt.

Psalm 78 führt die theokratische Geschichte als eine große Form göttlicher Offenbarung vor, zeigt, welches in „den Wundern, die (der Herr) gethan", der tiefere Sinn, dieß ist das Räthsel aus der Urzeit, das er aufschließen will; die ganze feierliche Haltung des Einganges zeigt, daß das Bewußtsein, einen höheren Auftrag zu erfüllen, ihn treibt und belebt: „Vernimm mein Volk mein Gesetz, neiget euer Ohr zu den Worten meines Mundes, ich will öffnen mit Gleichniß meinen Mund, verkünden Räthsel aus der Urzeit", u. s. w. [2]).

---

1) Hengstenberg, Pss. III. 324.

2) V. 1 und 2. Daher Theodoret: τοῦτο πεποίηκεν ἡ προφητικὴ χάρις. — Schegg, Psalmen II. 129: „Zu diesem Vortrage bewegt ihn Gott; es ist an ihn eine höhere Weisung ergangen, dieser will er nachkommen; er hat eine Sendung an das Volk erhalten, dieser will er entsprechen. So steht er vor dem Volke als Gesandter und Bevollmächtigter Gottes und seine Worte sind Wille und Gesetz nicht der Menschen, sondern des Herrn Himmels und der Erde", vgl. Hengstenberg, Psalmen, III. 352: „Der Sänger tritt auf als ein solcher, der Vollmacht hat, der Seher und Prophet spricht nicht jedenfalls gutgemeinte Ermahnungen aus, die er dem Urtheile seiner Hörer unterwirft, sondern Gesetze, die nur die Wahl lassen zwischen Gehorsam und Verderben".

Psalm 81, V. 9 ff. wird Gott selbst redend eingeführt: „Höre mein Volk und laß mich beschwören dich, Israel, wenn du auf mich hörest, nicht sei unter dir ein anderer Gott und nicht sollst du einen Gott der Fremde anbeten“. — Was das Ausgezeichnete und Einzigartige im Gottesbewußtsein des israelitischen Volkes ist, bringt Jehova diesem in Erinnerung, dann aber folgt V. 11. eine Aufforderung und neue Verheißung: „thue deinen Mund auf, ich will ihn füllen“. — d. h. ich vermag alle deine Wünsche und Bedürfnisse zu stillen, (Theodoret ad h. l.: δέξαι τὴν ἀφθονίαν τῶν ἀγαθῶν) wie dieß V. 15 ff. auf concrete Weise aussprechen.

3) Eine Anzahl von Psalmen [1]) führt den Namen der Söhne Korach's. Von dem Haupte dieser Sängerfamilie, Heman, wird [2]) gesagt, er sei gewesen „Seher des Königs in den Worten Gottes“, und ist auch Heman selbst nicht Psalmsänger gewesen [3]), so ist doch seine höhere Begabung auf seine Nachkommen übergegangen und hatte sie für ihr Amt befähigt.

4) Psalm 90 wird dem Mose, dem „Manne Gottes“ [4]), dem „Propheten“ [5]) und „Knechte Jehovas“ (עֶבֶד יְהוָֹה)[6]),

---

[1]) Nehmlich die Pss. 42—49 und 84—89.

[2]) 1 Chron. 25, 5.

[3]) Vgl. die Erörterungen Hengstenberg's zu Ps. 88, 1. Pss. III. 490 ff., anderst Schegg, die Pss. Einl. LXI. seqq. und Keil, in Hävernick's Einl. III. 229.

[4]) Deut. 33, 1. vgl. Sir. 45, 1.

[5]) Deut. 18, 15.

[6]) Vgl. Num. 12, 7, 8. Jos. 1, 2, 7. 2 Kön. 21, 8., wo Gott selbst ihn so nennt; diese Bezeichnung (עֶבֶד יְהוָֹה) ist sein stehender Amtsname geworden, vgl. Deut. 34, 5. Jos. 1, 1, 13, 15. 8, 31, 33.

zugeschrieben [1]; durch diese Benennung allein wäre der hier in Frage kommende Charakter schon hinlänglich verbürgt (vgl. die Note), es tritt aber zudem als unmittelbarstes reales Zeugniß die Geschichte seines Lebens ein, diese spricht es überall aus, daß Jehova „von Mund zu Mund (פֶּה אֶל־פֶּה) und von Angesicht und nicht in Räthseln" zu ihm geredet, daß er die „Gestalt Jehovas geschaut [2]), daß überhaupt das nahe Verhältniß, welches dießfalls zwischen ihm und Jehova bestand, ein einzigartiges war [3]).

5) Salomo, der von Gott nicht Reichthum, Schätze und Ehre, noch das Leben seiner Feinde, auch nicht viele Tage erbeten hatte, sondern Weisheit und Erkenntniß, die ihm Gott auch verlieh [4]), in solcher Fülle, daß seine Weisheit und Erkenntniß groß und ausgebreitet war wie der Sand am Ufer des Meeres, daß er weiser war denn alle

---

9, 24. 11, 15. 12, 6. 13, 8. und v. a. Ps. 105, 26. Die hohe Auszeichnung, die in dieser Benennung liegt, ist bekannt; von Gott selbst ist außer Mose, nur Abraham (Gen. 26, 24) und David (2 Sam. 3, 18, 7, 5, 8. vgl. Ps. 89, 4, 21 and.) damit ausgezeichnet; als stehender Amtsname wie bei Mose und Josua bezeichnet „Knecht Jehovas" die höchste Würde, die einem Sterblichen in der Theokratie zu Theil werden konnte. Vgl. Keil, Commentar über das Buch Josua, S. 3 und 4.

[1]) Die Einwendungen hiegegen sind als völlig abgethan zu betrachten, vgl. Hengstenberg, Pss. III. 531. Keil in Hävernicks Einl. III. 149 ff., auch Ewald hält in Bezug auf „Inhalt und Sprache" die Ableitung des Liedes von Mose für berechtigt; die poet. Bücher des A. B. II. 31. — Die Tradition weist dem Mose die Pss. 90—100 zu, s. Hieron. epist. crit. ad Cyprianum presb.

[2]) Num. 12, 8. vgl. Exod. 24, 10. 33, 20. Deut. 34, 10.

[3]) Vgl. Deut. 34, 10—12.

[4]) 1 Chron. 1, 10—12.

Menschen [1], — ergoß seine Weisheit auch in heiligen Liedern, deren tausend und fünf gezählt wurden [2], von diesen sind im Psalterium erhalten die Psalmen 72 und 127; der erstere gehört in die Zahl der allgemein als messianisch anerkannten, viele der ältern Exegeten haben messianische Momente auch im zweiten gefunden [3]. Mehrfach wird dem Salomo auch noch Ps. 132 zugeschrieben [4].

Nach dem Bisherigen ist der theopneustische Charakter und damit auch eine reale Objectivität von allen bekannten Verfassern der Psalmen in verschiedener Weise bezeugt und ausgesprochen, die Mehrzahl der Psalmen gehört diesen an [5], dasselbe muß auch für die unbekannt gebliebenen Verfasser der übrigen vorausgesetzt werden, denn nur solche Lieder wurden in die für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmte Sammlung aufgenommen, „bei denen die Gemeinde die Ueberzeugung von ihrer Abfassung unter besonderer Mitwirkung des Geistes Gottes hatte" [6], wie denn dieß zu jeder Zeit für alle

---

1) 1 Kön. 5, 9—14.

2) 1 Kön. 5, 12.

3) „Hunc psalmum communis expositio patrum de vera domo Dei, id est, de templo sive materiali, sive mystico, non de carnali filiorum copia intelligendum esse docuit", Bellarmin. in argum. ad ps. 126 (Vulg.).

4) Cfr. Mos. Amyraldi paraphr. in psalmos, p. 757. Keil war (Commentar über die Bücher der Könige S. 61) gleicher Meinung, anderst in Hävernicks Einl. III. 269 und 270. — Der Chaldäer giebt die Worte אַל־תָּשֵׁב פְּנֵי מְשִׁיחֶךָ in V. 10 so: לָא תְתֵיב אַפֵּי שְׁלֹמֹה מְשִׁיחָךְ).

5) Zufolge der angenommenen Zählung bleiben 41 namenlose Psalmen.

6) Hengstenberg, Psalmen, IV. Bd. 2. Abth. S. 204.

Zweige der heiligen Kunst als ein nothwendiges Erforderniß erachtet wurde [1]).

§ 7.

Fortsetzung.

Ein Weiteres wäre nun an und aus dem *Inhalte* selbst nachzuweisen, daß in ihm neue Offenbarungsmomente enthalten sind, denn, nach der im Obigen angenommenen und in der ganzen Abhandlung festgehaltenen Anschauung über Begriff und Wesen der Inspiration, ist mit dem einen, daß die Verfasser der Psalmen inspirirt seien (und daß sie es sind nach eigener Aussage wie nach sonstigen Zeugnissen des A. T., hat das unmittelbar Vorhergehende zu zeigen versucht), auch das andere gegeben, daß sich die höhere Begabung in Mittheilung *neuer* Wahrheiten, in weiterer Entwicklung und klarerer Erfassung der schon bekannten kund geben müsse. Wie dieser Fortschritt im Ganzen, in welchem Umfange, *in welchen Lehren* sich vorzugsweise ausgesprochen finde, welches demnach die Stellung sei, die das Psalterium in der vorchristlichen Offenbarungsgeschichte zu den frühern und spätern Offenbarungszeugnissen einnehme: wird das Gesammtergebniß der Untersuchung lehren, diese Stellung selbst bestimmt zu bezeichnen und auszusprechen, ist Aufgabe der vollständig durch-

---

[1]) Vgl. Exod. 31, 2, 3. — 1 Chron. 25, 1. werden Asaph, Heman und Jeduthun, die ersten Vorsteher der Tempelmusik, genannt *Propheten* (נביאים) auf Cithern, Psaltern und Cymbeln, Vulg. „qui *prophetarent* in cith." etc., die neueren Uebersetzungen schwächen den Ausdruck gewöhnlich ab: „welche Lieder singen" oder „spielen sollten" ꝛc. —

geführten Theologie des alten Testaments, welche ja eine historisch-genetische Darstellung der Offenbarungsreligion vor Christus zu geben hat [1]. Wir wollen hier zur anticipatorischen Bestätigung des Gesagten nur einzelnes dahin Bezügliche hervorheben, wobei die in den angeführten Stellen enthaltenen Momente hier weder ihre ausführliche Behandlung erfahren noch auch in einer irgendwie sachlich bedingten Abfolge vorgeführt werden sollen.

1) In Psalm 49 fordert der Sänger (V. 2 und 3) die Völker, die Bewohner der Welt, die Menschensöhne und Mannessöhne, Reich und Arm allzumal auf, ihn zu hören, denn (V. 4) „mein Mund wird Weisheit reden und das Sinnen meines Herzens ist Einsicht [2], neigen will ich dem Gleichniß mein Ohr, öffnen zur Cither mein Räthsel". Der im feierlichen Tone gehaltene Eingang, wie die bei den einzelnen Worten besonders gewählten Formen lassen nicht gewöhnliche Weisheit erwarten, die heiligen Sänger kennen ohnehin rhetorische Künste als solche nicht, je kühner das Bild, je erhabener die ganze Färbung der Rede, desto gewichtiger auch die Wahrheiten, die sie nicht aus dem Eigenen nehmen, als deren Verkündiger nur sie sich berufen fühlen; eine Wahrheit dieser Art ist nun auch in dem enthalten, was der achte Vers unseres Psalmes in folgenden Worten ausspricht: „Den Bruder kann nicht erlösen Einer, noch Gott geben seine Sühne, und theuer ist das Lösegeld ihrer Seelen und er muß es lassen anstehen ewiglich, daß er immerfort

---

[1]) Vgl. oben S. 20.

[2]) Im Hebr. steht der Plural חָכְמוֹת und תְבוּנוֹת, die Bedeutung dieser besonders motivirten Form wird später, bei der Darstellung der göttlichen Weisheit, zur Sprache kommen.

lebe und nicht schaue die Grube". Der hier bestimmt ausgesprochene Gedanke ist: der Mensch kann weder sich, noch andere vom Tode erlösen; der Tod gilt nach biblischer Lehre, welche, wie sich später zeigen wird, auch die der Psalmen ist[1]), als der Sünde Sold; von diesem wie überhaupt von der Sünde vermag der Mensch sich nicht zu befreien, nur Gott kann die Seele erlösen (V. 16), — ein Gedanke, in welchem unverkennbar eine Weiterbildung der dießfallsigen Offenbarungslehre vorliegt. Das Gesetz verordnet als Sühnmittel das Opfer, der Mensch sollte bei der Darbringung desselben zum Bewußtsein kommen, daß der Nephesch des getödteten Thieres symbolisch sein eigenes Leben vertrete, welches als sündhaftes hingegeben werden muß, um durch diese Hingabe (das seelische ἀποϑανεῖν) das wahre Sein und Leben in der Verbindung mit Gott, die Heiligung, zu erlangen. Dieses Bewußtsein, je kräftiger es erwachte, erzeugte auch das andere, daß die Opfer eine wirkliche Sühnung nicht bewirken; in positiver Weise wird dieses von unserer Stelle ausgesprochen, was das mit der Sünde ringende Gemüth des alttestamentlichen Frommen ahndte, das wird durch höhere Belehrung zur vollen klaren Gewißheit; die Offenbarung hat auf allen Stufen und in jedem einzelnen ihrer Momente den Menschen nach seiner Bedürftigkeit wie nach seiner Empfänglichkeit im Auge.

Diese Auffassung könnte wohl beanstandet werden, weil nach dem nächsten Zusammenhange der gottlose Reiche (vgl. V. 6 u. 7) Subject sei; dieß ist nun allerdings so, allein immerhin bleibt der ausgeführte allgemeine Gedanke; der Reiche kann nicht erlösen, weil es überhaupt der Mensch nicht

---

1) Vgl. Ps. 90.

vermag: auch Weise sterben (V. 11), der Mensch bleibt nicht in Ehren (V. 13); — „denn darauf kommt es hier an, daß Niemand sich selbst loskaufen kann“ [1]).

Wie die Prophetie das individuelle Bewußtsein ihres Trägers nicht aufhebt, sondern zugleich erhöht, so müssen ihre Aussprüche nach ihrer höhern und weitern Bedeutung gefaßt werden, ohne deßhalb die für den nächsten Zusammenhang aufzuheben.

2) Ist der Mensch nach der besprochenen Psalmstelle außer Stand sich selbst zu erlösen, so wird in andern um so mehr Das hervorgehoben, was für die wirkliche Erlösung die Möglichkeit der Anknüpfung von Seite Gottes sowie von Seite des Menschen die Möglichkeit der Aufnahme bedingt [2]): die dem Menschen auch nach der Sünde, wenn gleich geschwächte, doch immer noch gebliebene Würde. Am klarsten spricht sich hierüber aus Psalm 8. (V. 5—9); die Schilderung bewegt sich allerdings auf Grundlage von Gen. 1. 26, aber so, daß die Weiterbildung nicht zu verkennen ist: der Mensch ist in seiner Idee erkannt, wie diese als erfüllte erst in dem wahrhaft Erlösten sich findet und für jetzt nur im Erlöser selbst real geworden ist, in Dem die menschliche Natur die durch Adams Fall getrübte Würde und die Herrschaft über das Geschaffene wieder erlangt hat.

---

1) Ewald, die poet. Bücher d. a. B. II. S. 245. — **Bellarmin.** ad v. 7.: „Superat pretium animae humanae omnia bona hujus mundi et ideo solus sanguis unigeniti Dei, qui infiniti valoris erat, pretium animarum esse potuit“.

2) Vgl. Staudenmaier, Encyklop. der theologischen Wissenschaften I. 601.

3) Der 50. Psalm wendet sich gegen die in der Zeit seiner Abfassung ganz äußerlich gewordene Anschauung über die Opferinstitution, Gott erscheint gleichsam zur Deutung seines am Sinai gegebenen jetzt aber falsch verstandenen Gesetzes [1]: „Höre, mein Volk, und laß mich reden, Israel laß mich dich beschwören, Gott dein Gott bin ich. Nicht wegen deiner Opfer will ich dich strafen und deine Brandopfer sind vor mir beständig. Nicht darf ich nehmen aus deinem Hause Farren, noch Böcke aus deinen Hürden, denn mein sind alle Thiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen, da sie bei Tausenden gehen; ich kenne alles Gevögel der Berge und was sich auf dem Felde regt, ist mir bekannt, wo mich hungerte, wollt' ich's dir nicht sagen, denn mein ist der Erdkreis und was ihn füllt, sollt' ich essen das Fleisch der Stiere und das Blut der Böcke trinken? Opfere Gott Lob und also bezahle dem Höchsten deine Gelübde. Dann

---

[1]) Hengstenberg, nachdem er in der Einleitung zu diesem Psalme (Pss. II. 469) daran erinnert, daß Mose mit dem Gesetze die Offenbarung im A. B. nicht als abgeschlossen betrachte, indem er selbst auf die Fortsetzung hinweise, wenn er die Sendung der Propheten als göttlich berufene Ausleger des Gesetzes ankündigt (s. Note 1 auf S. 63), fährt so fort: Diese nun (die Propheten) entledigten sich ihres Auftrages auch in dieser Beziehung auf so kräftige Weise, daß nur die absolute Böswilligkeit fortan bei dem Irrthum beharren konnte, vgl. Jes. 1. und 66., Jer. 7, 22. Ihnen schlossen sich auch die Psalmisten an, namentlich der Verfasser unseres Psalmes u. s. w." — Damit dürften Aeußerungen desselben Gelehrten über die vorliegende Frage, wie z. B.: die Psalmen geben uns keine neue Lehre, sie ruhen in dieser Beziehung auf dem Pentateuch, die von Gott berufenen Organe zur Fortbildung der Lehre waren nicht die Psalmisten, sondern die Propheten (Pss. IV. Abth. 2. S. 205 und anderwärts), ihre authentische Berichtigung erhalten.

rufe mich an am Tage der Noth, so will ich dich erretten und du wirst preisen mich" [1]). Vgl. „Opfert Opfer der Gerechtigkeit und vertrauet auf den Herrn" [2]). An andern Orten wird dieß als Bewußtsein des Subjectes ausgesprochen: „Mit freiwilliger Gabe will ich dir opfern, preisen deinen Namen, Jehova, weil er gut" [3]); „Loben will ich den Namen Gottes im Gesange und ihn erhöhen mit Lobpreisung, das wird Jehova besser gefallen, denn Stiere, Farren mit Hörnern und Klauen" [4]). Das Gesetz gebot allerdings die Opfer nicht, damit durch sie „Fleisch der Stiere" und „Blut der Böcke" dargebracht würde. Das Gesetz war seinem Wesen und seiner Bestimmung nach geistig (πνευματικός) [5]) von Anfang an, „non sacrificium placet, sed animus offerentis" [6]), war jeder Zeit die vom Gesetze festgehaltene Anschauung; auch das Ceremonialgesetz ist moralisch, das äußere Thun wird immer nur geboten um des innern willen, was es abbildet und darstellt; nirgends ist Leib ohne Geist, aber für den damaligen Zustand des Volkes mußte der Accent hauptsächlich auf die äußere Seite gelegt werden, theils weil die Gefahr des Versinkens in das Heidenthum gerade eine durch das Aeußerliche drohende war, theils weil es an der innern Empfänglichkeit noch fehlte; im Ablauf der Zeit wandte sich aber der fleischliche Sinn nur dem Aeußerlichen zu, welches ihm ein Leib ohne Geist geworden war. Die göttliche Offenbarung tritt daher ein, das

---

1) V. 7—15.
2) Ps. 4, 6.
3) Ps. 54, 8.
4) Ps. 69, 31 und 32.
5) Röm. 7, 14.
6) Cfr. Hieron. in Jerem. 8.

frühere ebenso deutend, erklärend, als weiter führend, wie dieß auf der frühern Stufe selbst war verheißen worden: „Einen Propheten werde ich ihnen aufstehen lassen, aus der Mitte ihrer Brüder, gleich dir, und meine Worte ihm in den Mund legen und er soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde; und es wird geschehen, der Mann, der nicht hört auf meine Worte, die er reden soll in meinem Namen, von dem werde ich Rechenschaft fordern“ [1]).

Wenn in Psalm 50. der falsche Glaube in Ansehung der Opfer bekämpft ist unter Hinweisung auf die durch die Idee des Opfers geforderte Gesinnung, so ist dieses letztere Moment an andern Stellen für sich behandelt und zwar von einem Standpuncte aus, den man vielfach im Widerspruch glaubte mit der gewöhnlichen alttestamentlichen Anschauung darüber; so in Psalm 32. Hier ist als Mittel, die Sünde aufzuheben, mit Gott wieder in Gemeinschaft zu treten, nicht wie sonst stehend das Opfer festgehalten und anerkannt, sondern das Bekenntniß: „Meine Sünde that ich dir kund und meine Schuld bedeckt ich nicht, ich sprach: ich will dem Herrn meine Frevel bekennen und du nahmst hinweg meine Sündenschuld“ [2]). Ein Widerspruch mit

---

[1]) Deut. 18, 15, 18, 19. Man deutet diese Stelle messianisch und dieß mit Recht, sofern das Prophetenthum ein Typus des Messias war und in diesem die Verheißung an Mose ihre höchste Erfüllung erreicht hat, dieß schließt aber die nähere Beziehung auf die Propheten (dieser Begriff sensu latiori gefaßt) der nachmosaischen Zeit nicht aus, diese wird vielmehr durch den folgenden Vers 20 („Jedoch der Prophet, der freveln wird, in meinem Namen etwas zu reden, was ich ihm nicht geboten habe und der reden wird im Namen anderer Götter, — derselbige Prophet sterbe“, vgl. noch V. 21 und 22) bestimmt gefordert.

[2]) V. 5. Derselbe Gedanke auch formell schon als Lehre Spr.

der sonstigen Dogmatik ist hierin nicht enthalten, das reuige Bekenntniß schließt das Opfer nicht aus, es verleiht diesem die rechte Weihe und macht es erst zu dem, was es für den Menschen sein soll, auch wurde, wie schon bemerkt, das Opfer unter Voraussetzung dieser geistigen Disposition vom Gesetze angeordnet [1]), aber ein Fortschritt in der Ausbildung dieser innern und tiefern Seite ist nicht zu verkennen; zu solcher Zuversicht, daß das Bekenntniß die Vergebung bewirke, sich zu erheben, mußte unter dem A. B. nicht nur „unendlich schwieriger sein, wie unter dem N. B., wo wir die Barmherzigkeit Gottes in Christo und in seinem Verdienste die Ursache unserer Rechtfertigung schauen" [2]), es wäre diese Stufe gar nicht zu erringen gewesen, hätte nicht der durch das Gesetz gewirkten und getragenen religiösen Entwicklung fortwährend als begleitender höherer Factor neue, weitere Offenbarung sich angeschlossen [3]).

28, 13: „wer seine Sünde bedecket, wird nicht gedeihen, aber wer sie bekennet und lässet, findet Erbarmen".

[1]) Man vergleiche Stellen wie Lev. 26, 31., wo Jehova den Verächtern des Bundes droht: „ich werde nicht riechen euere Wohlgerüche", — schon beim ersten Opfer (Gen. 4, 4, 5) tritt diese Anschauung klar hervor.

[2]) Hengstenberg, Pss. II. 207.

[3]) Angesehen solche Stellen wie die angeführten läßt sich gewiß sagen: etiam illas veritates, quae magis communes esse videantur, in psalmis mirabili quodam Evangelii praecepto vel prophetico lumine collustrari. Quis dubitet, in psalmis cognitionem peccatorum contineri quae jam Novum Testamentum sapiat? item poenitentiae ardorem? item precum fiduciam? etc. Cfr. G. A. Wiener, de prophetica indole psalmorum. Erlang. 1840. p. 36. —

Aehnlich Calmet: Mais la doctrine qui y est enseignée, l'emporte de beaucoup sur celle du Législateur des Juifs. David y

4) Psalm 87 schildert messianische Zustände, wenngleich er gewöhnlich nicht in der Reihe der messianischen Psalmen aufgeführt wird; es soll aber hier zunächst nur auf ein Moment hingewiesen werden, welches verglichen mit den sonstigen christologischen Schilderungen des A. T. ein einzigartiges genannt werden kann; es ist ausgesprochen in folgender Stelle: „Ich verkünde Rahab und Babel als meine Bekenner, siehe Philistäa und Tyrus mit Kusch: dieser ward geboren dort. Und von Zion wird gesagt: Jedermann wird geboren in ihr, und Er festigt sie, der Höchste. Der Herr wird zählen beim Aufschreiben der Völker: dieser ward geboren daselbst" [1]). Zion wird verherrlicht werden in der messianischen Zeit insbesondere dadurch, daß auch die Heiden in ihm die wahre Heimath, die Stätte alles Heiles und Segens finden werden; dieser oft wiederkehrende Zug im Gemälde der messianischen Zukunft erhält hier eine besondere Betonung: Zion wird das Heil der Heiden, indem es die Stätte ist, wo die Heiden, wie überhaupt die gesammte Menschheit [2]) für das neue wahre Leben wiedergeboren werden, Zion wird Geburtsstätte aller Kinder Gottes, und dieß ist es, was zugleich seinen

---

montre l'inutilité des sacrifices, ajoute Eusèbe et propose une nouvelle maniére d'honorer Dieu, par les louanges et par les cantiques. C'est du livre des Pseaumes que Jesus Christ et les Apôtres ont tiré plus souvent les preuves, et les autoritez pour établir la Religion Chrétienne". Cfr. Préface generale sur le livre des pseaumes, p. IV.

[1]) Ps. 87, V. 4—6.

[2]) אִישׁ וְאִישׁ je Mann und Mann, die Wiederholung drückt das beständige Fortschreiten von Einem zu Mehrern aus, durch die Nebeneinanderstellung eröffnet sich eine unendliche Reihe, vgl. Lev. 17, 10, 13. Esth. 1, 8. s. Ewald, ausführl. Lehrbuch d. hebr. Spr. 5. A. § 303.

ewigen Bestand sichert. Das „geboren werden“ steht hier, wie Hengstenberg richtig bemerkt [1]), in Anbahnung der Lehre des N. T. von der Wiedergeburt im geistigen Sinne [2]). — Andere Erklärer nehmen das „geboren werden in Zion“ im allgemein messianischen Sinne, wornach Jerusalem die Mutterstadt des Christenthums und der Kirche geworden ist [3]). Der Sinn, wie er sich nach der ersten Erklärung ergibt, ist aber sicherlich viel tiefer und bedeutungsvoller und darum vorzuziehen, da er sprachlich ganz feststeht.

5) Wir erachten als hieher gehörend überhaupt alle jene Momente, durch welche die Psalmen über den sonstigen alttestamentlichen Standpunct hinausgehen sollen; denn dieses vermeintliche Hinausgehen kann nur darin bestehen, daß im Vergleiche zu den zeitlich voraus gehenden Offenbarungsschriften die Psalmen entweder inhaltlich Neues aussprechen, oder früher schon Ausgesprochenes weiter entwickelt und klarer vermittelt enthalten; damit ist aber nicht der alttestamentliche Standpunct überschritten, sondern es giebt sich darin nur der Fortschritt kund von der frühern niederen Stufe zur spätern höheren. Das Gesetz

---

[1]) Pss. III. 482.

[2]) Daß יֻלַּד hier die Bedeutung: im vollen Sinne geboren werden, gleichsam von Neuem (wieder=) geboren werden, habe, beweisen Stellen wie Job 11, 12: „der hohle Mann werde klug und der Waldesel zum Menschen geboren“; Spr. 17, 17: „alle Zeit hat man sich einen Freund zuzugesellen, denn ein Bruder wird er (geboren יִוָּלֵד) in der Noth.

[3]) „Ists nicht die christliche Muttergemeinde Jerusalems gewesen, welche der ganzen Heidenwelt die Mutterbrust gereicht hat? die mit dem Sohne zugleich die Erkenntniß des Vaters über die Erde getragen hat? Sind wir nicht die Zweige des wilden Oelbaums, die in den edlen Oelbaum eingepflanzt werden? (Röm. 11, 17).“ (Tholuck.)

mit seiner Offenbarung, die in ihm in eigentlicher und symbolischer Weise verkündeten Lehren bilden allerdings in vielerlei Beziehung die Grundlegung für die gesammte religiöse Entwicklung der Folgezeit, aber mit dem Gesetze ist die Offenbarung im alten Bunde keineswegs abgeschlossen [1]), der Standpunct des Gesetzes daher auch nicht zu identificiren mit dem alttestamentlichen als solchem, so daß, was die Grenzen des erstern erweitert oder überschreitet, damit zugleich über diesen selbst hinausgienge. —

Ein Beispiel eines solchen vorgeblichen Hinausgehens haben wir oben (S. 63) in Ps. 32 gefunden; ein anderes wird geltend gemacht in Ps. 23. Der Grundgedanke dieses schönen Psalmes ist niedergelegt in den Worten des ersten Verses: „*der Herr ist mein Hirte, mir mangelt nichts*, (V. 2) er lagert mich auf grünen Auen, er leitet mich zu stillen Wassern" u. s. w. „In ihrer vollen geistigen Bedeutung werden wir dann erst unsere Vergleichung begreifen, wenn wir den Hirten mit seinem sanften Stabe der Leitung auf den grünen Auen der Gnade *dem strengen Gesetzgeber* auf Sinai gegenüberstellen: denn der Hirte überläßt die Heerde sich nicht selbst, so daß sie sich verirre und er sie dann bestrafe, sondern er behütet sie mit zuvorkommender Sorge vor aller Verirrung und jedem Uebel. Daher hat hier, wie in so *manchem Psalm* der heilige Geist den Dichter *über die Grenzen der Religion* des Gesetzes weissagend hinausgeführt *in das Evangelium der Liebe*, in dem mit erfüllender Wahrheit der Erlöser selber sagte: „„ich bin der gute Hirte"". Vgl. Joh. 10, 11" [2]).

---

[1]) Vgl. oben S. 21 ff.

[2]) *Umbreit*, christliche Erbauung aus dem Psalter, S. 85.

Es ist hiegegen schon von Anderen bemerkt worden [1]), daß diese Auffassung nur das den Sündern im Gesetze zugewandte, nicht das dem Menschen ebenso entgegenleuchtende Angesicht der Gnade im Auge habe; auch der Pentateuch kennt den Gott, der Jakob geweidet [2]), den Hirten Israels [3]); Mose bringt in seinem herrlichen Abschiedsliede dem undankbaren Volke gewiß nicht bloß das Andenken des „strengen Gesetzgebers" in Erinnerung, wenn er ihm zuruft: Wie, Jehova vergeltet ihr also? unwürdiges, unweises Volk! Ist er nicht dein Vater, der dich (sich) geeignet? er hat dich gemacht und geschaffen; er fand es (das Volk) im Lande der Oede und im Grausen des Geheuls der Wüste. Er umgiebt es rings, hat Acht darauf, beschützt es, wie das Männlein seines Auges. Wie ein Adler sein Nest ausführend über seinen Jungen flattert; er spannt seine Fittige, ergreift es, trägt es auf seinen Schwingen; — so führte allein Jehova es und mit ihm kein fremder Gott u. s. f. [4]).

Weiteres, was unter diese Rubrik gebracht wird, bei der Darstellung der einzelnen Lehren, wo auch dasjenige seine Stelle findet, was umgekehrt als Beweis für den niedern unvollkommenen Standpunkt des A. T. überhaupt und der Psalmen insbesondere geltend gemacht wird.

---

1) Vgl. Hengstenberg, Pss. II. 57 ff.

2) Gen. 48, 15.

3) Gen. 49, 24.

4) Deuter. 32, 6, 10 ff. vgl. Ps. 78, 52: „Er ließ wie Schaafe sein Volk ziehen und leitete sie wie eine Heerde in der Wüste".

§ 8.

Subjectiver Charakter der Psalmen.

Das im vorigen Paragraph Ausgeführte hat versucht, den Psalmen den Charakter von Offenbarungsschriften in dem Sinne zu vindiciren, daß in ihnen ein objectives Entwicklungsmoment der alttestamentlichen Offenbarung niedergelegt ist; es geschah dieß mit Rücksicht auf Ansichten, welche in dem Psalmbuche nur „hebräische Lyrik" finden, oder wenigstens keine weitere Stufe der Offenbarung, sondern inhaltlich nur eine frühere subjectivirt, zugeben wollen, sonach nur einen formellen Unterschied und Fortschritt im Verhältniß zu der frühern Stufe anerkennen. — Damit will aber nicht behauptet sein, daß von einem subjectiven Charakter in den Psalmen in keiner Weise gesprochen werden könne, ein solcher ist ihnen allerdings eigenthümlich, aber nach unserm Ermessen in einem von dem im Vorigen besprochenen verschiedenen Sinne.

1) Wie bereits oben (S. 22 u. 23) bei der Eintheilung der Theologie des A. T. angedeutet wurde, gehören die Psalmen zu jener Classe der alttestamentlichen Schriften, in welchen der Inhalt der früheren Offenbarungsstufe einerseits vom menschlichen Geiste lebendig ergriffen, verinnerlicht, subjectivirt erscheint [1]), anderseits aber seine positive Erweiterung und Fortsetzung durch denselben göttlichen Factor erhalten

---

[1]) „In den Psalmen liegen die Kampfes- und Entwicklungsmomente der alttestamentlichen Offenbarung enthüllt vor uns und wir sehen, wie weit die Strahlen ihrer Wahrheit die Physiognomik des menschlichen Lebens nach innen durchdringen", vgl. Delitzsch, die biblisch-prophetische Theologie u. s. w. S. 234.

hat, durch welchen er auf dem ersten Stadium gesetzt ist, die damit gegebene Offenbarungsstufe ist sonach ebenso Vermittelung der ursprünglichen Thesis, wie Fortsetzung der Thesis selbst, neue Thesis; das Charakteristische dieser Stufe ist folglich dieß, daß sie sich in beiden Beziehungen, als Vermittelung und als Thesis, im Geiste des Individuums und zunächst nur für diesen verläuft. Bei der Gesetzgebung und bei der Prophetie sind Mose und die Propheten die auserwählten Organe, durch welche Jehova an sein Volk sich offenbart, die Offenbarung gilt allerdings auch ihnen, qua Gliedern der Gemeinde; in den Hagiographen sind es die Verfasser, für welche zunächst die höhere Mittheilung erfolgt; der in ihrem Innern in Folge der Aufnahme des frühern Offenbarungswortes erzeugte und vor sich gegangene Proceß hat den Boden bereitet, der für neue Offenbarungen ebenso die Empfänglichkeit als das Bedürfniß hat; der Einzelne ist aber zugleich (wie namentlich in den Psalmen) in seinem Glauben, Bitten, seiner Zuversicht, wie in seinem Ringen und Kämpfen mit der Sünde, in seinem Schmerze, wenn er von dieser überwältigt wird, Repräsentant des Ganzen, der theokratischen Gemeinde, wird zum Interpreten ihrer Empfindungen [1]; all' Dasselbe glaubt, hofft, duldet und leidet auch diese, nur kommt es bei ihr nicht zu der Stärke und dem bewußten Aussprechen, aber

[1] Diese communicative und repräsentative Beziehung tritt namentlich in vielen David'schen Psalmen ganz klar hervor, gewöhnlich weist dann der Schluß darauf hin: daß der hl. Sänger im Namen der Gemeinde, für dieselbe, als theokratischer König, an dessen Leben der Bestand des Volkes selbst geknüpft ist u. s. w., geredet habe; vgl. Pss. 3, 9. 4, 4. 18, 44, 51. 20, 7. 21, 2, 7. 25, 22. 28, 8, 9. 29, 11. 51, 20. 53, 7. 59, 12.

sie erkennt sich selbst, wenn das hl. „Sinnen" des Individuums öffentlich wird und als Tempellied ihr seine Erlebnisse vorführt, es sind Klagen, Bitten und Hoffnungen, die sofort im Innersten des eigenen Herzens wiedertönen. Die Psalmen sind in dieser Beziehung mit Recht „ewige Lieder" genannt worden, in welchen der Geist immer den entsprechendsten Ausdruck für das finden wird, was sein Innerstes bewegt [1]), bei den Mitgliedern des neuen Bundes, wie bei jenen des alten, wenn auch im Einzelnen in anderer Anwendung [2]), wie denn auch in der That das Psalmbuch dasjenige unter den biblischen Büchern ist, welches im gottesdienstlichen Leben der Kirche, sowie in der Meditation der Einzelnen, zum häufigsten Gebrauche gekommen ist.

So dürfte der subjective Charakter der Psalmen richtiger bestimmt werden; die in ihnen gegebene Offenbarung ist ihrem Inhalte nach objectiv, wie es die Offenbarung überall ist, aber angesehen den Modus ihrer Mittheilung und Vermittelung und den nächsten Zweck, sind sie subjectiv.

2) Dieser Charakter wird von den Psalmen selbst ausgesprochen und bekannt, namentlich sofern ihr Inhalt als

---

[1]) „Die Psalmen", sagt Herder, „sind Blumen, die sich nach jeder Zeit, nach jedem Boden verwandeln, und immer in frischer Jugend dastehen. Eben weil dieses Buch die einfachsten lyrischen Töne zum Ausdrucke der mannigfaltigsten Empfindungen enthält, ist es ein Gesangbuch für alle Zeiten". Sämmtl. W. VII. 25.

[2]) „Was müßte es für eine Geschichte werden", sagt Tholuck (Uebersetzung und Ausleg. der Pss. Einl.) „wollte man aufzeichnen, was für geistliche Erfahrungen, welche Aufschlüsse, Tröstungen und Kämpfe sich für heilige Menschen im Laufe der Zeiten an die einzelnen Aussprüche der Psalmen angeknüpft, welche Stelle sie in der inneren Geschichte der Helden des Gottesreichs eingenommen haben! —"

Vermittelung früherer Offenbarung zu betrachten ist. Vor Allem ist das Gesetz das Object, auf welches die fromme Betrachtung sich richtet, das Sujet, mit welchem sich die geheiligte Phantasie der Jehovasänger befruchtet; das Gotteswort ist die ewig frische Quelle, aus der sie schöpfen, während der heidnische Dichter eine Muse anruft, die er selbst als ein Geschöpf leerer Dichtung weiß. Dankend und preisend sprechen sie diese Stellung zum Gesetze vielfach aus: „Wie lieb' ich dein Gesetz, den ganzen Tag ist es mein Sinnen, weiser als meine Feinde machen mich deine Verordnungen, denn ewig bleiben sie mir, ich bin verständiger denn alle meine Lehrer, denn deine Zeugnisse sind mein Sinnen, ich bin einsichtiger als die Alten, denn ich beobachte deine Befehle" [1]; „meine Augen kommen zuvor dem Nachtwachen, zu sinnen über deinen Ausspruch", „deine Gesetze sind mein Lied im Hause meiner Pilgrimschaft" [2]. Wie hier, so wird ihre durch die angegebene Stellung zum Gesetze bedingte und bestimmte Thätigkeit auch anderwärts ganz bezeichnend ein Sinnen genannt [3]. „Ich will gedenken

---

1) Ps. 119, 97—100.

2) Ibid. V. 148, 54.

3) Es wechseln das Verbum הָגָה, die Nomina הָגוּת, הָגִיג, הִגָּיוֹן, הֶגֶה; bei den LXX. *μελετᾶν*, *μελέτη*, *μέλος*. Vulg. meditari, meditatio andd. J. T. Beck sagt (in s. Umriß der biblischen Seelenlehre, Stuttg. 1843. S. 91) über das Wort הָגָה: es vereinigt in sich die Bedeutungen: summen, sinnen, reden, Ton-Sinn- und Wort-Entwicklung, welches letztere die beiden Ersteren einleiten und begleiten, dabei führen noch die Stellen Spr. 25, 4 ff. Jes. 27, 8. auf die Bedeutung: sondern, ausscheiden, ein den übrigen Bedeutungen, namentlich auch dem Sinnen zu Grund liegender Act, Jos. 1, 8. Ps. 77, 13, 143, 5. (הָגָה in der Mitte zwischen Gedenken זָכַר und Bedenken שִׂיחַ, Ps. 1, 2. 38, 13. 63, 7.)

meines Saitenspiels in der Nacht, will sinnen in meinem Herzen und mein Geist muß forschen"[1]; Ps. 104 schließt: „singen will ich Jehova, so lange ich lebe, spielen meinem Gotte, da ich noch bin, angenehm sei ihm mein Sinnen"[2], und Ps. 105 beginnt in derselben Weise: „preiset Jehova, rufet an seinen Namen, thut kund unter den Völkern seine Thaten! singet ihm, spielet ihm, sinnet über alle seine Wunder"[3]; „meine Worte vernimm Jehova, merke auf mein Sinnen"[4]; „seien wohlgefällig meines Mundes Worte und meines Herzens Sinnen vor dir"[5]; „warm war mein Herz in meinem Innern, bei meinem Sinnen entbrannte Feuer"[6]; „gut ist es zu preisen Jehova und zu singen deinem Namen, du Höchster, zu verkünden am Morgen deine Huld und deine Treue in den Nächten, auf den zehn Saiten und auf der Harfe, mit Sinnen auf der Cither"[7].

3) Was der Einzelne sinnt und sofort im hl. Liede ausspricht, wird mittelst des gottesdienstlichen Gebrauches Lied Israels; die ganze Gemeinde bezeugt durch dessen

---

1) Ps. 77, 7. mit V. 8. folgt das Object der Forschung.
2) V. 33 und 34.
3) V. 1 und 2.
4) Ps. 5, 2.
5) Ps. 19, 15.
6) Ps. 39, 4.
7) Ps. 92, 2—4. v. Lengerke erklärt die letzten Worte: „d. h. sinniges Citherspiel", allein der Accent liegt auf dem Sinnen, welches den Act des hl. Dichtens bezeichnet und sich als Singen des Namens und als Verkünden der Huld und Treue ausspricht, der Zusatz auf der Cither u. s. w. mag nun wirklich von der häufig damit verbundenen Begleitung oder bildlich im Gegensatz zur ruhigen nüchternen Meditation genommen werden.

Inhalt ihren Glauben, ihr Verständniß, ihre Freudigkeit an und in der Gesetzesoffenbarung, die Psalmen sind das im Volke lebendig gewordene Gesetz, sie enthalten gleichsam „die Antwort der Gemeinde auf die Anrede Gottes an sie im Gesetze" [1]); „generatim dici potest, Psalterium Thorae resonare et vocem ecclesiae esse, qua vox Jehovae in Lege ad ipsam directa reciprocatur. Hinc Psalterium ab encomio Thorae orditur; hinc ut Epiphanius recte observat [2]), Psalterium *διεῖλον εἰς πέντε βιβλία οἱ Ἑβραῖοι, ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον*. Nam quemadmodum Thora חומש Jehovae est ad ecclesiam directum, sic Psalterium חומש ecclesiae est quod Jehovae dicavit" [3]). Dieses nahe Verhältniß zwischen Gesetz und Psalmen zeigt sich besonders in dem Hervortreten einzelner Hauptseiten, so, um hier nur dieß eine anticipatorisch zu berühren, in der Lehre von der Sünde. Die teleologische Bedeutung des Gesetzes, seine Stellung in der vorchristlichen Offenbarung universell gefaßt, war: das Sündebewußtsein und damit zugleich die Erlösungsbedürftigkeit zu wecken [4]); in den Psalmen nun ist neben der Lehre von Gott gerade die Lehre von der Sünde am ausführlichsten enthalten, wie dieß weiter unten zur Darstellung kommen wird.

---

[1]) Hengstenberg Pss. IV. 2. S. 252.

[2]) In der Abhandlung: de mensuris et ponderibus (*περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*) c. 5.

[3]) cfr. F. Delitzsch, Symbolae ad psalmos illustrandos isagog. p. 31.

[4]) Vgl. unsern Versuch über das alttestamentl. Gesetz, in der Freib. Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1846, 16. Bd. S. 225—304. und unsern Art. Mosaisches Gesetz, im Freib. Kirchenlexikon, 7. Bd. S. 342—356.

§ 9.

Theokratischer Charakter der Psalmen.

Wir ziehen noch ein weiteres Moment in kurze Betrachtung, welches den Offenbarungscharakter der Psalmen betrifft und sich somit an das Vorige anschließen läßt, wie es auch sonst nahe damit zusammen hängt. — Wären die Psalmen subjectiv in dem angegebenen und beleuchteten Sinne, so müßte dieser subjective Charakter in ihnen, der hebräischen Lyrik, gewiß auf eine marquirtere Weise als (einseitig) theokratisch-particularistische [1]) Anschauung hervortreten, denn in andern Schriften, wo die Subjectivität hinter dem Inhalte mehr oder weniger zurücktritt. Dieß wird von den Psalmen auch wirklich in verschiedenem Maaße geltend gemacht.

1) Die Psalmen athmen wie alle Schriften des alten Testaments theokratischen Geist. — Die Zeit, in welche die Entstehung der meisten und schönsten fällt, war in vielfacher Beziehung die glücklichste der Hebräer, ihr goldenes Zeitalter, wurde deshalb Urbild und Pfand der Folgezeit. Die Theokratie war nach allen Seiten zur Ausgestaltung gekommen, die Grenzen waren möglichst erweitert und faßten das früher verheißene Land ganz in sich, nach Innen strömten die Segnungen des Friedens in reicher Fülle, das theokratische Königthum war unter David und Salomo in seinem vollen Glanz, der heilige Cultus gepflegt und geordnet in einer

---

[1]) Theokratisch-particularistisch, — theokratisch, das Wort nach seinem wahren Sinne gefaßt, ist die Anschauung in allen alttestamentl. Büchern.

Würde und Pracht, wie sie bis dahin noch nicht möglich gewesen; diese Wirklichkeit schuf bei dem edleren und empfänglichen Theile auch ein lebendiges Bewußtsein, eine ideal sich ausbildende Anschauung und Hoffnung der künftigen Gestaltung, vor Allen bei Jenem selbst, durch den dieser Umschwung vermittelt war und der in Folge besonderer Verheißung an seinen Namen und sein Haus die ganze herrliche Zukunft der Theokratie geknüpft wußte.

Diese Anschauung, dieses lebendige und belebende Bewußtsein von der so hohen Bevorzugung und Würde, der erhabenen Bestimmung, des Einzigartigen und Ausgezeichneten des Volkes der Theokratie, welches die Davidischen Sänger auch der späteren Zeit erfüllt, erhält seinen Ausdruck in Wendungen der mannigfaltigsten Art:

Israel ist das Volk, das Gott als solches neu geschaffen [1]; er ist in besonderer Weise dessen Schöpfer (עֹשֵׂה) [2]; es ist das Volk der Offenbarung, dem Gott sein Wort, seine Satzungen und Rechte verkündet hat, wie er keinen Heiden gethan [3]; es ist die Gemeinde, die Gott erworben vor Alters, das Erbtheil, das er erlöset [4]; das Erbe, der Stolz Jakobs, den er liebet, dem er Völker und Nationen unterwirft [5]; Jakob erwählte sich Jehova, Israel zu seinem Kleinode (לִסְגֻלָּתוֹ) [6]; Juda ward

---

1) Ps. 100, 3.

2) Pss. 95, 6. 149, 2.

3) Ps. 147, 19, 20.

4) Ps. 74, 2. vgl. Pss. 33, 12. 94, 14.

5) Ps. 47, 4, 5.

6) Ps. 135, 4, das Wort סְגֻלָּה bezeichnet ein besonders werthes und kostbares, von allem Uebrigen abgesondertes Eigenthum (wie mehrfach im N. T. περιούσιος), im Pentateuch nennt Jehova Israel so im Gegensatze zu den Heiden, Exod. 19, 5. Deut. 7, 6. 26, 18.

Heiligthum, Israel die Herrschaft Jehovas [1]); Israel ist das Volk seiner Heerde, die Heerde seiner Hand [2]), die Heerde seiner Weide, die Gemeinde, die er sich geeignet, die er erlöst zum Stamme seines Besitzes [3]); Jehova ist König der Kinder Zions [4]), sein Hirte [5]), sein Hüter, der nicht schlummert und nicht schläft, der seinen Ausgang und seinen Eingang ewig behütet [6]); er ist mit ihm, ist seine feste Burg [7]), das israelitische Volk ist der Weinstock Gottes, der Sprößling, den seine Rechte gepflanzt, das Reis, das er sich gekräftigt [8]), die Taube Jehovas [9]); das begnadigte Volk ist der Stein, den die Bauleute verwarfen, der geworden ist zum Eckstein [10]). — Die Israeliten sind die Knechte, die Frommen Jehovas [11]), seine Schützlinge [12]), seine Fürchtigen und Geliebten [13]), die Auserwählten (בְּחִירִים) [14]), das Erbe

---

[1]) Ps. 114, 2; im Hebräischen ist der Plural מַמְשְׁלוֹתָיו „seine Herrschaften", weil Israel in der alten Welt allein die Rubrik: Staaten Gottes, ausfüllte (Hengstb.), woraus aber nicht folgt, daß Jehova „die andern Völker andern Göttern überließ", wie v. Lengerke will.

[2]) Ps. 95, 7.

[3]) Pss. 74, 1, 2. 77, 21. 79, 13. 78, 52, 71. 100, 3.

[4]) Ps. 149, 2. vergl. Pss. 20, 10. 93, 1. 95, 3 andd.

[5]) Ps. 80, 2. vgl. 23, 1.

[6]) Ps. 121, 4, 8.

[7]) Ps. 46, 8, 12.

[8]) Ps. 80, 9, 15, 16.

[9]) Ps. 74, 19.

[10]) Ps. 118, 22.

[11]) Pss. 79, 2. 113, 1. 148, 14.

[12]) Ps. 83, 4.

[13]) Ps. 60, 6, 7.

[14]) Ps. 105, 6.

das er nicht verläßt [1]), das ihm nahe Volk [2]), das Volk, dem er Macht giebt und das er mit Frieden segnet [3]), seine Lieblinge [4]), sie heißen die Gerechten (צַדִּיקִים), die Geraden (יְשָׁרִים) [5]), die Gemeinde und das Geschlecht der Geraden [6]). — Jehova hat allerdings das Volk zu verschiedenen malen geprüft, ließ es Hartes sehen, tränkte es mit Taumelwein, ließ es zu Schanden werden, zerstreute es unter Heiden, legte da Druck auf ihre Lenden, ließ Menschen reiten auf ihrem Haupte, machte es zur Schmach, zum Spott und Hohn, zum Sprichwort unter den Völkern, so daß diese das Haupt über sie schütteln, läuterte sie, wie man Silber läutert, — aber er setzte sie wieder ein ins Leben und führt sie heraus zum Ueberfluß [7]), ewig bewahrt er ihnen seine Huld, ewig soll ihr Saame sein, selbst wenn ihre Söhne das Gesetz verlassen, die Satzungen entweihen und die Gebote nicht halten, so wird Jehova ihren Abfall mit der Geißel ahnen und mit Plagen ihr Vergehen, aber seine Gnade ihnen nicht entziehen, er giebt ihnen immer wieder ein Panier zur Erhebung wegen der Wahrheit [8]), diese, die Treue in seinen Verheißungen, wird er nie brechen, der

---

1) Ps. 94, 14.
2) Ps. 148, 14.
3) Ps. 29, 11.
4) Ps. 108, 7.
5) Ps. 33, 1.
6) Pss. 111, 1. 112, 2; schon Num. 23, 10 nennt Bileam die Israeliten so: „sterbe meine Seele den Tod der Geraden und sei ein solcher mein Ende"; vgl. Deut. 32, 15. 33, 5, 26, wo Israel Jeschurun (יְשֻׁרוּן, dimin. v. יָשַׁר = יָשָׁר, s. Fürst, concord. s. v.) heißt.
7) Pss. 44, 10—16. 60, 5. 66, 9—12.
8) מִפְּנֵי קֹשֶׁט Ps. 60, 6, d. i. wegen seiner Verheißungstreue.

Saame Davids soll ewig sein, sein Thron fest, wie der Mond der beständige Zeuge in den Wolken [1]).

2) Durch diese und ähnliche auszeichnende Benennungen ist die Bestimmung, der Vorzug, die einzigartige Würde des Volkes ausgesprochen, aber es hat all' Dieses nicht aus sich verdient, es ist sich zwar bewußt, um des Namens Jehovas wegen Vieles zu leiden: „Deinetwegen (עָלֶיךָ) werden wir getödtet immerfort, sind wir geachtet wie Schlachtschaafe" [2]); aber Jehova hat sie zu dem Großen gemacht und geschaffen, das sie sind, nicht sie selbst [3]), und er hat es gethan allein aus Gnade und Liebe: „dich hat Jehova, dein Gott, erwählt, sein eigenthümliches Volk zu sein aus allen Völkern, die auf Erden sind; nicht weil ihr mehr seid als alle Völker, hat Jehova euch begehrt und auserwählt, sondern wegen der Liebe Jehovas zu euch und weil er den Schwur hält, den er euren Vätern geschworen u. s. w." [4]); auch ist die hohe Bestimmung und Würde nicht bei allen Gliedern der theokratischen Gemeinde Wirklichkeit geworden; nur in dem Grade als es erfolgt ist, erleiden jene ehrenden Bezeichnungen eine allgemeine Beziehung [5]); diese Anschauung ist es, welche die Psalmen bei solchen Aeußerungen voraussetzen: nur jene sind in Wahrheit die „Frommen"

---

1) Ps. 89, 29 ff.

2) Ps. 44, 23.

3) Ps. 100, 3.

4) Deuter. 7, 6—8.

5) οὐ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ, οὗτοι Ἰσραήλ. οὐδ', ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραὰμ, πάντες τέκνα, (Röm. 9, 6.) — ist auch schon ein alttestamentlicher Satz.

(חֲסִידִים) Jehovas, die seinen Bund schließen auf Opfer [1]); auf die Frage: „wer wird besteigen den Berg Jehovas und wer wird bestehen an seinem heiligen Orte?“ folgt die Antwort: „der unschuldige Hände hat und reinen Herzens ist, welcher nicht hinträgt der Lüge seine Seele und nicht schwöret zum Trug, nur der wird Segen davon tragen von Jehova und Gerechtigkeit von Gott seinem Heiland“, denn nur „dieß ist das Geschlecht, das ihn verehrt, *die dein Antlitz suchen, sind Jakob*“ [2]), nicht die fleischliche Abstammung von Jakob begründet den Vorzug, sondern das Suchen des Antlitzes Jehovas, das Bestreben, den Zweck des Bundes zu realisiren [3]). — Auch in *Israel* ist Gott nur denen gut, die reinen Herzens sind [4]), diese sind das Geschlecht seiner Söhne [5]). „Nahe ist Jehova *Allen*, die ihn anrufen, *Allen*, die *ihn in Wahrheit anrufen*, er thut was die Gottesfürchtigen begehren und höret ihr Schreien und hilft ihnen, Jehova bewahret *alle*, *die ihn lieben und alle Bösen vertilgt er*“ [6]); Jehova hat Gefallen an denen, die ihn fürchten, die da harren auf seine Huld“ [7]); *Treue* hält Jehova nur seinen Frommen [8]).

---

[1]) Ps. 50, 5; das vielfach mißverstandene עֲלֵי־זָבַח ist zu erklären: auf Grundlage, unter Bedingung des darzubringenden Opfers; die Auserwählung schließt wie alle Gnadenbezeugung die Freiheit des Menschen nicht aus.

[2]) Ps. 24, 3—6.

[3]) Vgl. die aus Röm. 9, 6. auf der vorigen Seite angeführten Worte.

[4]) Ps. 73, 1.

[5]) Ps. 15.

[6]) Ps. 145, 18—20.

[7]) Ps. 147, 11, vgl. Ps. 5, 12, 13 andd.

[8]) Ps. 31, 24.

Nur die Gerechten und die Geradherzigen können sich Jehovas freuen [1]; „thue Gutes, Jehova, den Guten und die in ihrem Herzen rechtschaffen", diese sind das Volk und das Israel, über dem Friede sei [2]; die Freundschaft Jehovas wird denen, die ihn fürchten und sein Bündniß macht er ihnen kund [3]; wohl wird Gott Zion retten und bauen die Städte Judas, — aber nur der Saame seiner Knechte wird sie erben und die seinen Namen lieben, werden darin wohnen [4]; das theokratische Bewußtsein des in Jehova verbürgten Schutzes und der durch ihn gegebenen Macht spricht sich in seiner ganzen Fülle aus in den Worten: „Ringsum Jerusalem her sind Berge, so Jehova um sein Volk, von nun an bis in Ewigkeit", aber wer zu diesem Volke zähle, sagt die bald folgende Bitte: „Erweise Gutes, Jehova, den Guten und den Geradherzigen; die aber abweichen auf ihre krummen Wege, wird Jehova gehen lassen mit den Uebelthätern. Friede über Israel" [5])! Jehova redet Frieden zu seinen Frommen, nur daß sie nicht zurückkehren zur Thorheit; ja nahe ist sein Heil denen, die ihn fürchten, daß Ehre wohne in unserm Lande [6].

Das wahre Israel hat sich zur ganzen Menschheit zu erweitern, indem die übrigen Völker ihm sich einverleiben: „der König der ganzen Erde ist Gott! es herrschet Gott über die Heiden, Gott sitzet auf seinem heiligen Throne, die Fürsten der Völker sammeln sich zum Volke des Gottes

---

[1] Pss. 32, 11. 33, 1.
[2] Ps. 125, 4, 2, 5.
[3] Ps. 25, 14, vgl. Spr. 3, 32.
[4] Ps. 69, 36, 37.
[5] Ps. 125, 2, 4, 5.
[6] Ps. 85, 9, 10.

Abrahams, denn Gottes sind die Schilde der Erde, er ist sehr erhaben" [1]); „Jehova ist in Zion groß und erhaben ist er über alle Völker, preisen werden sie (die heidnischen Völker) deinen Namen groß und furchtbar: heilig ist er" [2]); „alle Heiden, die du gemacht hast, werden kommen und anbeten vor dir, Jehova, und Ehre geben deinem Namen" [3]). „Er lasse leuchten sein Antlitz mit uns, daß man erkenne auf Erden deinen Weg unter allen Heiden dein Heil. Preisen werden dich Völker, o Gott, preisen die Völker alle. Freuen werden sich und jubeln Nationen; fürchten werden ihn alle Enden der Erde" [4]). Alle Menschenkinder vertrauen auf den Schatten seiner Flügel, werden trunken vom Fette seines Hauses, er tränkt sie mit seinen Wonnen [5]), er, der gütig ist gegen Alles und dessen Erbarmen auf all' seine Werke geht [6]); Vater (אָב) ist Jehova nicht

---

[1]) Ps. 47, 8—10.

[2]) Ps. 99, 2, 3, vgl. 98, 3, 4.

[3]) Ps. 86, 9.

[4]) Ps. 67, 3, 4, 5, 8; v. Cölln (biblische Theologie I. 286) rechnet Ps. 67 zu jenen Partien des A. T., welche dem sonstigen „engherzigen Particularismus" entgegenarbeiten, dieser finde sich aber nach seinem vollen Umfange z. B. Ps. 79, 6, 7 ausgesprochen („Schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen und auf die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen; denn er frißt Jakob und seine Weide verwüsten sie"); — eine wirklich oberflächliche Anschauung, der Heide kommt ja nicht in Betracht als Mensch, sondern als Feind Gottes, der Jehova trotz seiner Thaten nicht kennen will, sondern sein Volk 2c. eben weil es dieses ist, verwüstet, deßwegen trifft ihn der Fluch, dieser trifft aber auch den Heiden in Israel. Vergl. Ps. 10, 16. Umgekehrt preisen und fürchten auch Heiden Jehova in Folge seiner Thaten und dieser erbarmt er sich.

[5]) Ps. 36, 8, 9.

[6]) Ps. 145, 9.

bloß der Israeliten, sondern er erbarmt sich wie ein solcher über alle, die ihn fürchten, „denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind“ [1]. „Ich verkünde Rahab und Babel als meine Bekenner, siehe Philistäa und Tyrus mit Kusch: dieser war geboren dort; und von Zion wird gesagt: Jedermann wird geboren in ihr“ [2].

Im Gegensatz hiezu werden die nur der Abstammung nach zu Israel Gehörenden, die zwar Beschnittene am Fleische, aber Unbeschnittene am Geiste sind [3], Heiden (גּוֹיִם) genannt [4], wodurch die hier in Frage kommende Anschauung ihren stärksten Ausdruck erhalten hat, wenn in Erwägung gezogen wird, wie ausschließlich das Verhältniß war, in welches das theokratische Volk zu den Völkern sich stellte, wie unendlich der Vorzug, den der Israelite als solcher, schon bloß durch seine Abstammung zu haben sich bewußt war, wie rein daher die uns hier begegnende Anschauung, die unter den zur Gemeinde Jehovas äußerlich Berufenen solche erkennt, die es dem Herzen nach nicht sind, sondern den Heiden sich gleichstellen und die darum auch also benannt werden; dem gewöhnlichen Bewußtsein mußte diese Benennung als Angriff auf die Majestätsrechte des Volkes gelten, aber gerade in solchen Aussprüchen tritt der

---

[1] Ps. 103, 13, 14.

[2] Ps. 87, 4, 5.

[3] Vgl. Jerem. 9, 25. 4, 4; schon der Pentateuch verlangt mit der äußern auch die Beschneidung des Herzens: „Beschneidet nun die Vorhaut eures Herzens und seid nicht ferner hartnäckig“, Deut. 10, 16; vgl. 30, 6: „Jehova dein Gott wird beschneiden dein Herz und das Herz deines Saamens, zu lieben Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele, auf daß du lebest“.

[4] Ps. 10, 16.

von den Psalmisten festgehaltene höhere Standpunct zu Tage. Der nähere Zusammenhang, in dem die fragliche Stelle erscheint, ist dieser: David, nachdem er über die Bedrängungen der Frommen von Seite der hochmüthigen Sünder geklagt, bittet Jehova um Hülfe: — „zerbrich den Arm des Frevlers, der den Unschuldigen gedrückt, untersuche seine Bosheit, so daß sie gänzlich verschwinden“, sofort schaut der Glaube diese Hoffnung bereits erfüllt: „Jehova ist König immer und ewig, es kommen um die Heiden aus seinem Lande, den Wunsch der Sanftmüthigen hast erhört du, du machest fest ihr Herz [1]. Die meisten neueren Erklärer nehmen zwar גוים l. c. in seiner gewöhnlichen Bedeutung, der Vers beziehe sich auf einen Sieg über die wirklichen Heiden, in der Vergangenheit oder der Zukunft; wir halten aber die angegebene Erklärung für ebenso berechtigt, es ist im ganzen Psalm nirgends die Rede von eigentlichen Heiden, das Thema bildet die den Frommen des A. T. so häufig beschäftigende und bekümmernde Erscheinung, daß der Frevler die Guten bedrücke, ja Gottes Gerechtigkeit selbst kühn herausfordere, ohne gestraft zu werden, gegen den Schluß (in V. 16) geht die Bitte in die Zuversicht über, daß die (V. 1—11) geschilderte Noth des Frommen und Demüthigen von Jehova gehoben sei; es sind hier dieselben Bedrängten wie vorher, aber jetzt erlöst, es müssen auch dieselben Bedränger sein [2].

---

[1] V. 15, 16 u. 17.

[2] Die angenommene Erklärung findet sich bei frühern, so bei Vatablus: „David hic gentes vocat Israëlitas impios. q. d. De impiis tandem poenas sumet, nec locum habebunt in terra Domini.“ cfr. Biblia sacra cum universis Fr. Vatabli et varr. intt. annott. tom. II. ad h. l. Ebenso bei Muis, Ainsworth, cfr. Matth. Poli Synopsis criticorum etc. tom. II. p. 590: „Israëlitas

Aehnlich ergeht anderwärts an solche Israeliten, die es nur dem Fleische nach sind, der Gesinnung nach aber den Heiden sich gleichstellen, die Mahnung: „Merket doch ihr Narren unter dem Volke und ihr Thoren, wann wollt ihr klug werden, der das Ohr pflanzet, sollte der nicht hören u. s. w. [1]). — In dieser Weise geben die Psalmen selbst die correctiven Momente für Aussprüche und Anschauungen, die, losgelöst von der Gesammtanschauung, von der dem ganzen A. T. und den einzelnen Theilen zu Grund liegenden Glaubensanalogie, wie die Hermeneutik dieß bezeichnet, wohl einen einseitig particularistischen Geist zu athmen scheinen, welcher mit dem Geiste nicht in Harmonie stünde, der aus dem Buche der Offenbarung spricht. Diese Erscheinungen aber gewürdigt und in dem Zusammenhange aufgefaßt, wie versucht worden, möchte der theokratische, ebenso der subjective Charakter der Psalmen einen relativen Vorzug ihres Inhaltes bedingen; die Verinnerlichung, welche die alttestamentliche Religion (den Begriff nach seinem weitesten Umfange gefaßt) in den Psalmen wie in keinem andern Buche durch die frömmsten und empfänglichsten Gemüther gefunden hat, hat für uns manche Hüllen hinweg-

---

impios, qui conditione erant instar Gentium et ex iis nati". Auch Hengstenberg, obwohl von der gewöhnlichen Bedeutung des גּוֹיִם nicht abgehend, bemerkt: „gegen die ausschließliche Beziehung des ganzen Psalms auf heidnische Feinde spricht das Fehlen jeder speziellen Beziehung auf sie in dem ganzen übrigen Psalm und das Vorkommen mancher Züge, die mehr auf einen einheimischen Gegensatz der Frommen und der Gottlosen passen" (Pss. I. 229).

[1]) Ps. 94, 8 ff. בֹּעֲרִים בָּעָם nicht etwa: ihr thörichten Leute, so daß die wirklichen Heiden gemeint wären, sondern עַם ist das Volk κ. ἐξ.

genommen, die, durch Zeit und äußere Verhältnisse, durch die religiös-ethische Empfänglichkeit der Menschen auf früheren Stufen bedingt und gefordert, da und dort es erschweren müßten, das Göttliche, die ewigen Ideen herauszufinden; wenn die alttestamentliche Religion, weil sie ja eine von Gott gegebene ist, Dem, der hinter den Hüllen zu lesen weiß, bemerkt ein geistvoller Forscher auf diesem Gebiete, auch aus den verschiedensten Schriften des A. T. in geistiger Lichtgestalt entgegentritt, so daß wir, wenn uns der Vorhang des Allerheiligsten im uralten Tempel weggezogen, in seinem entferntesten Hintergrunde schon den Glanz des neuen Himmels und der neuen Erde erblicken, so finden wir sie doch vorzugsweise in dem Psalter wie in die reinste Musik des innern Lebens verklärt und alles national beschränkenden Stoffes entbunden. Denn gerade in der geheimnißreichen unsichtbaren Welt der Töne, in der die meisten Psalmen zur würdigsten Verherrlichung Gottes ihre Seele zum himmlischen Throne emporsteigen lassen, beurkundet sich das religiöse Leben in seiner ursprünglichen Reinheit und Wahrheit dem geöffneten Ohre des Frommen [1]; es kann in dieser Hinsicht gewiß gesagt werden [2], die eigentliche Bedeutung der Psalmen ruhe darauf, daß sie uns den Heiligen des A. T. ins Herz sehen lassen, daß sie uns ihre Empfindungen in den heiligsten Weihestunden ihres Lebens darlegen und einen tiefen Blick eröffnen in die inneren Wunder der wahren Religion.

---

[1] Vgl. Umbreit, christl. Erbauung aus dem Psalter, pag. VIII und IX.

[2] Vgl. Hengstenberg, Pss. IV. 2. 206.

Neben diesem die Psalmen auszeichnenden menschlichen Factor darf aber, wie oben ausgeführt (§§ 5—7), das höhere Göttliche nicht übersehen werden.

§ 10.

Uebergang. Eintheilung.

Nach diesen allgemeinern Erörterungen, welche uns, wenn wir so sagen dürfen, den zu behandelnden Stoff in jenem Charakter und in jener Geltung sichern sollten, welche der Offenbarungswahrheit als solcher zukommt, ihr aber in der besprochenen Weise bewußt und unbewußt streitig gemacht wird, gehen wir an die Ausführung unseres Thema's nach seinen einzelnen Theilen. Es soll, wie früher angedeutet wurde, das, was die Theologie des alten Testaments im Ganzen und Großen als ihre Aufgabe erkennt, an dem Inhalte der Psalmen versucht werden [1]). Die Berechtigung liegt in der Beschaffenheit des Inhaltes, welcher alle Hauptmomente des israelitischen religiösen Wissens und Lebens einschließt, wie dieses in den geistig gehobensten und kräftigsten Zeitabschnitten des alttestamentlichen Volkes durch die frömmsten und erleuchtetsten Repräsentanten desselben seinen

---

[1]) Die „Theologie" eines der biblischen Bücher, oder einer ganzen Classe derselben, ist etwas anderes als der „Lehrbegriff", ein solcher könnte von den Psalmen nicht gegeben werden; der Begriff der (bibl.) Theologie ist ein weiterer, die Darlegung aller religiösen Momente erheischender, der Lehrbegriff bringt zur Anschauung die eigenthümliche Richtung des Geistes, die besondere Auffassung (Individualisirung) der geoffenbarten Wahrheit, wie sie bei dem Individuum hervorgetreten ist.

Ausdruck im heiligen Liede gefunden hat. Wie früher ebenfalls schon angedeutet wurde, ist hiebei der Abstand der Zeit von keinem Belang, es ist überall dieselbe Anschauung, derselbe Geist in seinem Glauben, Hoffen, seinen Leiden und Kämpfen; — der königliche Sänger in Israel, der Begründer der heiligen Poesie, ist der geistige Vater aller Psalmen, es sind Davidische Töne, die in allen wiederklingen. —

Die Darstellung des biblisch-theologischen Stoffes theilt sich, sowohl wenn dieser in seiner Totalität vorgeführt oder nur eine Partie ausgehoben wird, sachgemäß in zwei Hauptabschnitte: in die Lehre von Gott und in die Lehre von der Creatur; da leztere in den Psalmen vorzugsweise in ihrem irdischen Hauptrepräsentanten, dem Menschen, berücksichtigt erscheint, so könnte in einer Theologie der Psalmen der zweite Hauptheil auch als Lehre vom Menschen bezeichnet werden.

I.

Lehre von Gott.

Erkennbarkeit Gottes.

§ 11.

Wir beginnen die Darstellung der Gotteslehre mit der Frage über die Erkennbarkeit Gottes, nicht bloß deßwegen, weil auf biblischem Gebiete diese Frage in ganz anderer Weise sich beantwortet, als auf nicht biblischem, sondern weil in Folge dieser Antwort die Erkenntniß Gottes selbst als eine anderartige, eigenthümliche sich ausweist.

1) Das alte Testament geht in Bezug auf die Erkennbarkeit Gottes überall von der Anschauung aus: Gott ist erkennbar, weil und insofern er sich kund gegeben, geoffenbart hat, das Maaß der Offenbarungen bedingt den Grad und den Umfang des dem Menschen möglichen Erkennens Gottes. Offenbarung ist nach dem allgemeinsten Begriffe alles göttliche Wirken: das Schaffen und Erhalten der Welt, wie die auf außerordentliche Weise erfolgende Mittheilung und Enthüllung des göttlichen Willens; Beides ist That Gottes: das erstere eine durch Erscheinungen vermittelte, ein Kundwerden Gottes [1]), das letztere eine unmittelbare, ein Sichkundgeben Gottes [2]). Die That zeugt nicht bloß von

---

[1]) φανέρωσις, manifestatio.

[2]) ἀποκάλυψις, revelatio.

dem Dasein des schaffend Thätigen, sondern in der Form der That und in dem durch sie Gesetzten, wird das Wesen ihres Urhebers kund; durch die Art des Schaffens und an dem Geschöpf offenbart sich der Schöpfer, an der That und durch die That vermittelt sich somit die Erkenntniß des Schöpfers. Diese Vermittelung ist aber wie die That selbst, an welche sie sich anschließt, eine von Gott ausgehende und von Gott geleitete, Gott ist es, der dem Menschen die Anlage und das Vermögen ihn zu erkennen (die göttliche Idee im menschlichen Geiste) anerschaffen, der durch unmittelbare Aufschließung seines Wesens wie durch Hinweisung auf das außerhalb des Menschen von ihm Geschaffene diese Anlage zum Erschlusse bringt; es ist daher im biblischen Sinne das Vermittelungsobject, das Gottes Dasein bezeugende und sein Wesen offenbarende Werk, wie die daran sich knüpfende Vermittelung der Erkenntniß seiner, That Gottes, — der menschliche Antheil ist das secundäre, das Göttliche durchaus voraussetzende.

Auf dieser Grundanschauung beruhend, macht das alttestamentliche Gotteserkennen weder sich noch das Dasein Gottes selbst in irgend einer Weise abhängig von apriorischen Deductionen, von sog. Beweisen, seine Gewißheit ist eine unmittelbare: es ist gesetzt durch die That der Offenbarung und diese durch den sich Offenbarenden.

2) Von derselben Anschauung sind auch die Psalmen getragen: „Kommet und sehet die Werke Gottes“[1],

---

[1] Ps. 66, 5. Theodoret ad h. l.: ἐπιστήσατε τὸν νοῦν καὶ κατανοήσατε τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινομένων ἕκαστον καὶ τὴν ἄῤῥητον αὐτοῦ σοφίαν θαυμάσατε, δι' ἧς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ποδηγεῖται πρὸς εὐσέβειαν.

diese Worte können als charakteristische Formel der von ihnen befolgten Argumentationsweise betrachtet werden. Die Werke sind die Zeichen (אֹתוֹת), wodurch sich Gott in Natur und Geschichte [1]) und besonders in der außerordentlichen Offenbarung [2]) bezeugt hat, in den Gerichten, durch welche er kund geworden ist [3]); durch seine Thaten hat er sich ein Gedächtniß (זֵכֶר) gestiftet [4]), das wie sein lebendiges Sein selbst ein ewiges ist [5]).

Mit dem Hinweis auf die Thaten und Werke Gottes verbindet sich entweder als Enthymem oder zum vollen Schluß sich erweiternd, die Forderung, daraus den sich offenbarenden Gott zu erkennen und dem sich Bezeugenden auch das Zeugniß zu geben: „Kommet, schauet die Thaten Jehovas, der auf Erden Zerstörung [6]) anrichtet, ... laßt ab und erkennet, daß ich Gott bin (דְעוּ כִּי־אָנֹכִי אֱלֹהִים) erhaben unter den Heiden, erhaben auf Erden“ [7]); „erkennet daß Jehova ist Gott, er hat uns geschaffen und nicht wir selbst u. s. w.“ [8]). Das Zeugniß der göttlichen Thaten ist im Glauben der Psalmisten ein so eindringlich und unwiderstehlich sprechendes, daß selbst die Feinde Jehovas, davon

---

[1]) Ps. 65.

[2]) Ps. 74, 9.

[3]) Ps. 9, 17.

[4]) Ps. 111, 4.

[5]) Pss. 102, 13. 135, 13. 30, 5. 97, 12. Dazu die Grundstelle Exod. 3, 15. vgl. Jes. 26, 8. Hos. 12, 6.

[6]) שַׁמּוֹת, gegen die Feinde der Theokratie; Sept. τέρατα, Vulg. prodigia, Ewald: der Entsetzen macht.

[7]) Ps. 46, 9—11.

[8]) Ps. 100, 3.

überwältigt, seinen Namen suchen müssen und erkennen, daß er allein der Höchste ist auf der ganzen Erde [1]).

Das religiöse Erkennen ist hienach ein durch die That der Offenbarung werdendes und sich vermittelndes: Gott wird erkannt in seinem Wirken nicht bloß daß er ist, sondern zugleich was er ist, als der absolut Lebendige; für das auf diesem Wege sich gestaltende religiöse Bewußtsein hat die Frage nach dem Dasein Gottes gar keine Stelle, dieses ist ihm schlechthinige Voraussetzung, in dem Erkennen aus göttlicher Offenbarung ist das Wissen um die Existenz Gottes analytisch mitenthalten; es machen deßhalb die Psalmen eben so wenig als die übrige hl. Schrift irgendwie es sich zur Aufgabe, Beweise für das Dasein Gottes zu führen; und wie die hl. Schrift selbst, so auch die ihren Inhalt wissenschaftlich reconstruirende biblische Theologie und christliche Dogmatik [2]).

---

[1]) Ps. 83, 17—19.

[2]) Wenn J. Chr. K. Hofmann bemerkt, die Dogmatik beginne damit, daß sie das Dasein Gottes lehre, die biblische Theologie aber mit der Erörterung der biblischen Gottesnamen, diese Verschiedenheit sei nicht zufällig, sondern darin begründet, „daß die Schrift nur zu solchen redet, welche von Gott wissen, daß er ist, während die Dogmatik erst sagen zu müssen glaubt, daß Gott ist; die Dogmatik ist hierin nicht schriftgemäß u. s. w." (s. dessen: der Schriftbeweis. Nördlingen 1852. I. 59, 60.); so kann dieß nur von jenen Darstellungen und Systemen der Dogmatik Geltung haben, welche Wesen und Aufgabe der christlichen Dogmatik nicht kennen, denn diese will so wenig als die biblische Theologie das Dasein Gottes erst beweisen, in ihrem Bewußtsein ist das Wissen um das göttliche Dasein überall schon mitgesetzt; es sind nur die von der Offenbarung selbst gegebenen Formen und Argumente, an welche sich die Dogmatik hält und welche ebenso auch der biblischen Theologie zur Beachtung kommen, denn beiderseits ist das Erkennen ein ἀναλόγως θεωρεῖν. Vgl. Weish. 13, 1—5.

3) Die Thaten Gottes unterscheiden sich nach dem Modus ihres Geschehens, nach der Weise ihrer Vermittlung, darauf beruht die Unterscheidung der Offenbarung als unmittelbare und mittelbare, als außerordentliche und natürliche. Die erstere liegt vor in der ganzen Reihe von ausserordentlichen göttlichen Bezeugungen, Wundern, überhaupt in dem besondern Inhalte der hl. Geschichte und in dem durch all' dieses entwickelten religiösen Bewußtsein, in der geschichtlich vermittelten Idee Gottes im Menschen. Die natürliche Offenbarung ist gegeben in der gesammten Wirklichkeit; die in ihr besonders hervortretenden Momente sind: Geist, Natur und Geschichte. Indem nun die christliche Dogmatik, wie auch die biblische Theologie diese Thaten Gottes nach den berührten Gesichtspuncten ordnet und zur wissenschaftlichen Darstellung bringt, ergeben sich alle jene Argumente, welche die Metaphysik und die Religionsphilosophie als die Beweise für das Dasein Gottes kennt, aber die biblischen Argumente sind nach der Weise ihres Werdens wie nach ihrem Inhalt und ihrer Kraft ganz anderer Art: sie sind Beweise, sich stützend und geführt auf lebendige Thaten, auf die unmittelbare Selbstverkündigung und Erscheinung Gottes; göttliche Thaten bilden die Prämissen, aus denen der erkennende Geist nur den Schluß zu ziehen hat; mit andern Worten: der in der hl. Schrift enthaltene und von der auf sie sich stützenden wissenschaftlichen Darstellung ausgeführte Beweis ist der reale Beweis, der Beweis in Geist und Kraft (*ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως*) [1], und als solcher über dem aus dem bloßen

---

[1]) Vgl. I. Kor. 2, 4.

Begriffe unendlich erhaben, wie das unmittelbare Leben selbst etwas ganz anderes ist als die Abstraction. —

4) Was die auf das Ganze der Offenbarungsquelle sich stützende Wissenschaft des christlichen Glaubens im Großen ausführt, wollen wir hier an dem Inhalte eines Theiles versuchen. Der Inhalt der Offenbarung, die höchste weil göttliche Wahrheit, ist als diese ein lebensvoller Organismus, das Ganze wiederholt und spiegelt sich in den Hauptgliedern und kommt durch das Einzelne zur lebendigen Anschauung; auf jedem Stadium ist die Offenbarung ein Offenbarwerden und Sichkundgeben des göttlichen Lebens und nicht bloß einzelner Seiten desselben. Wenn demnach hier, wie im Folgenden bei der Darstellung des göttlichen Lebens selbst die Form und Eintheilung eines bestimmten dogmatischen Systems festgehalten wird, so wird ein derartiger Versuch wohl nicht den Vorwurf zu fürchten haben, es sei dieß ein willkührliches Uebertragen auf ein, wenn auch inhaltlich nicht fremdes doch verschiedenes Gebiet; die Dogmatik ihrerseits hat ja auch jene Form und Methode zu befolgen, welche in der hl. Schrift vorgezeichnet ist, und bringt es nur in dem Maaße zum wahren System, als es ihr gelingt, das von der Offenbarung ausgesprochene System nachzuconstruiren, was eben ihrer Behandlung den Charakter der in Wahrheit christlich-speculativen verleiht.

§ 12.

Als Thaten Gottes, durch welche er sich als der Seiende und Lebendige in der unmittelbarsten Weise manifestirt, sind

1) zu nennen die Acte der außerordentlichen Erscheinungen und Kundgebungen Gottes an seine erwählten Organe; auf solche Acte berufen sich die Psalmen, wenn sie

(vgl. oben S. 41 ff.) ihre Worte als directe göttliche Aussprüche und Mittheilungen erkennen und ankündigen.

2) Die großen Thaten und Ereignisse der heiligen Geschichte, welche in einer Reihe von Psalmen ihre ausführliche Betrachtung finden; auf diese Geschichtspsalmen kommen wir im Folgenden zurück.

3) Unter den Thaten und Gnadenerweisungen Jehovas gegen Israel nimmt die ausgezeichnetste Stelle ein das Gesetz und die der Verleihung desselben vorausgehenden und sie begleitenden Machtbezeugungen. Das Gesetz kommt aber nicht bloß als eine der Vergangenheit angehörende That in Betracht, sondern dasselbe ist ein durch alle Zeit hindurch gegenwärtig Bleibendes, das die Seele erquickt, das Herz erfreut, süßer als Honig und Honigseim; ein Zeugniß von Jehova, sicher, wahr und rein, köstlicher als Gold und viel feines Gold, das weise macht die Einfältigen und erleuchtet die Augen [1]; der im Gesetze verkörperte Wille Gottes spricht in der Gegenwart mit derselben Energie, segnet und straft auf dieselbe Weise, wie dieß geschah in „den Tagen der Vorzeit", zur Zeit des Brautstandes Israels, bei der Verkündigung desselben am Sinai; das Gesetz ist das permanente Zeugniß von und für Jehova unter seinem Volke. Beständig ergehet durch dasselbe der Ruf und die Mahnung: „heute, so ihr seine Stimme höret, so verstocket euer Herz nicht, wie zu Meribah, wie am Tage von Massa in der Wüste, da mich eure Väter versuchten, mich prüften, obschon sie sahen meine Werke" [2]; daher auch die Bezeichnung Zeugniß (עֵדוּת)

---

[1] Vgl. Pss. 19, 8—12. 12, 7.
[2] Ps. 95, 7 ff.

vom Gesetze eine stehende, mit תּוֹרָה identische geworden ist: „das Gesetz Jehovas ist vollkommen, erquickt die Seele, das Zeugniß Jehovas ist sicher, macht weise den Einfältigen" [1]), oder: „er richtete auf Zeugniß in Jakob, legte nieder Gesetz bei Israel" [2]); — wenn bei der Bezeichnung des Gesetzes als „Zeugniß" auch häufig der Hauptaccent darauf ruht, daß es gegen die Sünde zeugt [3]), so schließt dieß die allgemeinere Bedeutung des Zeugnisses als Offenbarung nicht aus, in den angeführten Psalmstellen ist immerhin diese die herrschende, und auch als Zeugniß gegen die Sünde ist das Gesetz ein Zeugniß von dem Dasein des heiligen und gerechten Gottes. Der Dekalog, der Complex alles dessen, was Jehova im Gesetze zu Israel geredet hat, ist das Zeugniß *κατ' ἐξοχήν*, die Stätte, wo die Tafeln der zehn Worte aufbewahrt wurden, heißt Wohnung oder Zelt des Zeugnisses (מִשְׁכָּן, אֹהֶל הָעֵדוּת) [4]).

Der gesammte Inhalt der Psalmen, sofern er nicht selbst neue Momente der Offenbarung enthält, ruht auf dem Gesetze und kann genannt werden eine Subjectivirung oder

---

[1]) Ps. 19, 8.

[2]) Ps. 78, 5. vgl. Ps. 81, 6; besonders oft in Ps. 119, dem eigentlichen Hochgesang auf das Gesetz, vgl. die Vv. 14, 31, 36, 88, 99, 111, 144, 156.

[3]) vgl. Stellen wie Deut. 31, 19, was Hengstenberg, Beiträge, III. 640 ff. gegen Bähr, Symbolik I. 83 ff. geltend macht, s. des Letztern Entgegnung in: der Salom. Tempel, S. 174 f.

[4]) Vgl. Exod. 38, 21. Num. 1, 53. 9, 15. 17, 23. 18, 2. Die Uebersetzung „Gesetzeszelt", womit Neuere (Gesenius, de Wette) die Worte אֹהֶל הָעֵדוּת geben wollten, hat mit Recht keinen Beifall gefunden, vgl. die Auseinandersetzung Bährs, Symbolik, I. 80 ff. Septuag. *σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*, Vulg. tentorium oder tabernaculum testimonii.

Individualisirung der im Gesetze niedergelegten und ausgesprochenen Offenbarung; das ganze Psalterium ist sonach eine große Zurückführung und Hinweisung auf das im Gesetze sich manifestirende Zeugniß, eine fortwährende Anrufung desselben; was der Prolog der ganzen Sammlung, der erste Psalm, ausspricht, daß Lust am Gesetze Jehovas und Sinnen über dasselbe Tag und Nacht die Seele des Guten erfülle [1], — ist charakteristische Grundstimmung aller Psalmsänger geworden; — wie hier der geistige Vater aller, der königliche David, so bekennt einer der Jüngsten, welche der Geist seiner Harfe beseelte: „Wie lieb ich dein Gesetz, den ganzen Tag ist es mein Sinnen" [2]; das Wort des Gesetzes ist des Fußes Leuchte, Licht auf dem Wege, die Eröffnung desselben unterweiset die Einfältigen [3], die Summe desselben ist „Wahrheit" [4], „Treue", das „Vollkommenste", daher „Freude des Herzens", und das Object, durch welches die heilige Dichtung geweckt wird und dessen Erfassung ihr einziges Streben bildet: „Deine Gesetze sind mir Gesänge" [5]. Wohl ist die Aufgabe eine hohe, denn dieser Inhalt ist wunderbar [6], daher die Bitte um Erleuchtung: „Oeffne meine Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem Gesetze", und: „Dein Angesicht laß leuchten über deinem Knechte und lehre mich deine Satzungen" [7].

---

1) Ps. 1, 2.
2) Ps. 119, 97, 99.
3) Ps. 119, 105, 130.
4) Ibid. Vv. 160, 142.
5) Ibid. Vv. 86, 96, 174, 54.
6) Vv. 129 u. 18.
7) Vv. 18 u. 135.

§ 13.

Neben dem Gesetze, überhaupt neben den Momenten der außerordentlichen Offenbarung ist es die natürliche, welche als ein Zeugniß für das Dasein und Leben Gottes sich hinstellt und als solches angerufen wird.

1) Das Zeugniß des menschlichen Geistes mit der ihm immanenten Idee Gottes.

Die Idee Gottes im Menschen ist zu bestimmen [1]) als die von Gott dem Menschen anerschaffene, mit zu seinem Gottebenbildlichen Wesen gehörende Anlage, das Göttliche zu erkennen; der unmittelbare Gedanke des Ewigen, oder, wie Andere wollen, das im Menschen als solchem seiende Gefühl der Gottheit, die Ahnung eines absoluten Wesens [2]). Die Idee ist nach dieser Anschauung Princip, Wurzel und lebendige Quelle des Gottesbewußtseins, der natürliche Keim der Religion, welcher das Werden und die Entwickelung des religiösen Erkennens und Lebens ebenso möglich macht, als dieselbe verlangt und dazu treibt, sie ist das Gott-setzende wie das Gott-fordernde Princip in der menschlichen Natur, in der Art, daß diese selbst nur dadurch zu ihrem Erschluß kömmt, sich zu dem vollendet und das wird, was sie sein soll, wenn sie dieser Forderung Folge leistet, wenn sie den mit dieser Idee gegebenen Keim, diese Anlage zur Ent-

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Encyklop. I. 149 ff. Christl. Dogmatik II. 19 ff., III, 89 ff.

[2]) Theodoret ad ps. 13, 1 (Sept.) gebraucht die Bezeichnung: τὰ φυσικὰ σπέρματα καὶ οἱ περὶ τοῦ θεοῦ φυσικοὶ λογισμοί, — welche unvertilglich, dem Götzendiener wie dem vermeintlichen Atheisten bleiben.

wickelung bringt, dabei unterstützt und geleitet durch die göttliche Gnade.

Dieses Unmittelbare im Menschen, das ihn auf Gott hinweist, ihn Gott inne werden läßt, wenn und sobald er seiner selbst inne wird, so daß sein erstes geistiges Athmen das Athmen der Religion ist, ist die Voraussetzung oder Vorausnahme des Daseins Gottes und damit der erste Beweis für dasselbe [1].

Diese durchaus auf die hl. Schrift begründete Anschauung findet ihre Bewahrheitung und Erhärtung auch in den Psalmen; wir erachten als dahin bezüglich Folgendes.

a. Der 10. Vers des 36. Psalmes lautet: „Bei dir (Jehova) ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte sehen wir Licht".

Der Psalm wendet sich gegen den praktischen Atheismus, dem Satze desselben, „dem Orakel des Frevels" (נְאֻם־פֶּשַׁע V. 2): nicht ist Gott, Gott vergißt, verbirgt sein Antliz, sieht nicht ewig [2]) gegenüber führt er aus

---

[1]) Diese im Menschenwesen als solchem liegende Anticipation des Göttlichen blieb deßhalb auch dem bessern Heidenthum nicht unbewußt; Aristoteles (de coelo I. 3) sagt: πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν. Jamblichus (de myster. I. 3) συνυπάρχει ἡμῶν αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ ἡ περὶ θεῶν ἔμφυτος γνῶσις κ. τ. λ. Die classische Stelle hierüber bei Cicero (de natura deorum I. 16): Solus Epicurus vidit, primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat, sine doctrina, anticipationem quandam deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, i. e. anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua non intelligi quidquam, nec quaeri, nec disputari potest.

[2]) Pss. 14, 1. 10, 4, 11. vgl. Ps. 64, 6, 7; dieses ist als Inhalt des Orakels zu suppliren.

(V. 6—10), daß Gott ebenso gerecht als gnädig und liebevoll gegen die gesammte Schöpfung sei, insbesondere gegen die Menschenkinder, diese dürfen daher in vollem Maaße auf ihn vertrauen (V. 8); — Gott ist Alles auf Erden, „denn (כִּי) bei ihm (V. 10) ist die Quelle des Lebens, in seinem Lichte schauen wir Licht"; der Satz schließt das Vorhergehende begründend ab, den Anhaltspunct für das Vertrauen auf die absolute Causalität zurückführend. Diese Wahrheit erkennt der Frevler nicht, der Glaube an die Wirklichkeit und Lebendigkeit der göttlichen Providenz ist ihm fremd, dasjenige wodurch sich diese Erkenntniß vermittelt, das innere Licht, die Idee Gottes, ist in Folge der sittlichen Versunkenheit ausgelöscht; das Fehlen der innern Leuchte, die innere Verfinsterung ist der Boden, aus dem sein „nicht ist Gott, nicht sieht (ahndet) er" hervorwächst; der Frevler ist nach sonstiger alttestamentlicher Anschauung als solcher auch der Thor (נָבָל), der Gerechte dagegen als solcher der Weise, er erkennt Gott und seine heilige Weltordnung durch die in ihm lebendige Idee, die er von Gott wie gesetzt, so auch durch die Offenbarung fortwährend vermittelt weiß (beides wird durch das „Dein" ausgesprochen sein), so daß sich der tiefsinnige Ausspruch etwa so umschreiben läßt: mittelst der von Gott dem Menschen eingepflanzten und anerschaffenen, durch die besondere Offenbarung vermittelten Idee erkennt der Mensch Gott, seine Vorsehung und Führung, überhaupt das was sein Heil — wofür das Wort Licht das zweitemal steht [1]) — bedingt, für den Frevler ist wie in

[1]) Vgl. Ps. 27, 1, wo Licht (אוֹר) und Heil (יֵשַׁע) parallel stehen; Ps. 18, 29: „denn du machst meine Leuchte hell, Jehova mein Gott macht meine Finsterniß licht"; vgl. Job. 18, 5, 6. 21, 17.

seinem Innern so auch nach Außen nur Finsterniß, Nicht-Dasein Gottes, der Quelle alles Lebens und alles Heils.

Analog der angeführten Psalmstelle und die gegebene Deutung unterstützend, heißt es anderwärts: „eine Leuchte (נֵר) Jehovas (nach dem Zusammenhange = eine von Jehova gegebene L.) ist des Menschen Geist, durchforschend alle Kammern des Innern" [1]; die geschöpfliche Weisheit [2]) wird genannt „Abglanz des ewigen Lichtes" [3]; Licht heißt auch dasjenige, was zur Vermittelung, zur Belebung der Gottesidee im Menschen gegeben ist, so besonders das Gesetz: „eine Leuchte ist das Gebot und das Gesetz ein Licht", „dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege" [4]; Licht ist daher auch Gegenstand der Bitte [5]; das der Idee entsprechende Leben, das „Wandeln vor Gott" (הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי אֱלֹהִים) ist ein Wandeln „im

---

[1]) Spr. 20, 27; das den Menschengeist auszeichnende, sein vorzüglichstes Moment ist aber eben die Idee Gottes. — „Das Licht, ideal aufgefaßt, sagt Bähr, ist nichts anderes als der Geist und zwar als solcher, nämlich die Intelligenz, das Prinzip aller Erkenntniß. Licht und Geist sind daher im biblischen Sprachgebrauch Synonyma (Eph. 5, 9. Gal. 5, 22.) und Erleuchten ist ganz so viel als Erkenntniß mittheilen (2 Kor. 4, 6. Ephes. 1, 18. 3, 9. Joh. 1, 9. Luc. 2, 32. Hebr. 6, 4. andd.)" — s. dessen Symb. I. 441.

[2]) Ein anderer Ausdruck für Idee Gottes, s. Staudenmaier, Philosophie des Christenthums, I. S. 49 u. and.

[3]) ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου, Weish. 7, 26.

[4]) Spr. 6, 23. Ps. 119, 105.

[5]) Vgl. Ps. 43, 3: „sende dein Licht und deine Wahrheit"; hieher gehört auch die der Mosaischen Segensformel (Num. 6, 25, 26) entnommene Bitte: daß Jehova sein Angesicht oder das Licht seines Angesichtes leuchten lasse über die Menschen, vgl. die Pss. 4, 7. 31, 17. 44, 3. 66, 2. 80, 8. Das Gegentheil ist: das Angesicht verbergen, Ps. 10, 11.

Lichte" oder „im Lande der Lebendigen (oder des Lebens")[1]. — Licht ist sonach das Symbol des Göttlichen im Menschen, so wie desjenigen, was dieses vermittelt, belebt, gleichwie es das alle göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit zusammenfassende höchste Symbol der Gottheit selbst ist[2].

b. Das Zeugniß des Geistes finden wir weiterhin ausgesprochen in der Stelle: „Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du dir eine Macht bereitet"[3]. Das Zeugniß, welches kleine Kinder unbewußt ablegen im Anblick der Herrlichkeit der Schöpfung ist eine Macht gegen stolze Sünder, welche Dasein und Vollkommenheit Gottes läugnen; in und aus dem Kinde spricht die ihm anerschaffene höhere Menschennatur, die ihm immanente Idee Gottes; wie mit dieser ausgerüstet auch das Kind der heiligenden Gnade (in der Taufe) theilhaftig wird[4], so zeugt dieses

---

1) Pss. 56, 14. 116, 9.

2) Vgl. darüber, Staudenmaier, christl. Dogm. II. 415—420. Im Indogermanischen liegt den unser „Gott" bezeichnenden Ausdrücken gleichfalls die Bedeutung des Lichtes zu Grunde, die Wörter *Δεύς* (äol. für *Ζεύς*), Deus u. s. w. führen zurück auf die Sanscritwurzel div, dju: glänzen, leuchten, als Nomen: Himmel, Licht (vgl. sub dio), Ju-piter statt dju-piter, daher: Himmelsvater, der Genitiv Jovis hat davon nur den ersteren bedeutsameren Theil beibehalten. — Nach einer neuesten Ableitung, der wir übrigens nicht beipflichten (s. darüber § 16), wäre auch die Bedeutung des hebr. Gottesnamens יהוה = der Erscheinende, der leuchtende Himmel, wie des arab. هوّة, s. Meier, Wurzelwörterbuch S. 79, und in Zellers theolog. Jahrbb. 1842. 3. S. 473 ff.

3) Ps. 8, 3, die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes עז durch Lob, Ruhm und ähnl. ist ungenau, עז heißt überall Macht, Stärke.

4) Staudenmaier, christl. Dogmatik. I. S. 41.

höhere Menschenwesen auch im Säuglinge für das Dasein Gottes und beschämt den Hochmuth des Sünders, dessen Bestreben es ist, wie die Stimme Gottes im eigenen Innern, so auch das Dasein des Schöpfers in seinen Werken zu läugnen, — diesem Beginnen gegenüber ist das Zeugniß des reinen Menschenwesens eine Gott verherrlichende und den Frevler vernichtende Macht! [1]) — Diese Deutung ist dem nähern Zusammenhange gewiß angemessener, als die gewöhnlich gegebene: schon das Kind, seine Zeugung, sein Leben, seine Entwickelung, sein Lallen u. s. w. kündigt Gott als Schöpfer an [2]), oder: das Kind in seinem fröhlichen wonnevollen Dasein, in der Fülle der Lebenslust, ist Zeuge von Gottes Ruhm [3]) u. andd.; hiernach würden die Kinder eben als Geschöpfe Gottes schlechthin für den Schöpfer und dessen Ruhm zeugen, neben anderm spricht hiegegen insbesondere das „מִפִּי aus dem Munde", welches als überflüssig wegfiele, wenn nur ein Zeugen durch das blosse Dasein und Leben ausgesprochen sein wollte.

c. Die Seele wird, und dieß besonders in Davidischen Psalmen [4]) Ehre, כָּבוֹד, Zier, עֲדִי [5]) genannt, sie ist dieses als die pars melior, als das Gottebenbildliche im Menschen, und daß dabei besonders auf das Vermögen der Gotterkenntniß, die göttliche Idee im Menschen, der Accent sich legt, zeigt treffend folgende Stelle, welche den Menschen nach diesem ihm allein eignenden und ihn auszeichnenden

---

[1]) Vgl. Matth. 21, 16, wo der Herr unsere Stelle anführt, — und sachlich verwandt I. Kor. 1, 27—29.

[2]) Hufnagel, bibl. Theologie. I. 168.

[3]) De Wette, Comment. über die Pss. S. 120.

[4]) S. die Pss. 7, 6. 16, 9. 30, 13. 57, 9. 108, 2; vgl. Gen. 49, 6.

[5]) Ps. 103, 5. vgl. Ps. 32, 9.

Moment auffaßt im Gegensatze zur Thierwelt: „Ich will dich unterweisen und dich lehren den Weg, den du gehen sollst, ich will dir rathen mit meinem Auge: Seid nicht wie Rosse und Maulthiere ohne Verstand, deren Zierde (עדיו) Zaum und Gebiß zum Bändigen, weil sie nicht nahen zu dir“ [1]. — Die Zierde des Menschen ist die Seele, durch sie naht er Gott in freier bewußter Weise, das Thier entbehrt derselben, ist darum ohne Verstand, naht Gott nicht und gehorcht mit Nothwendigkeit; der Psalmist verkündet diese Lehre im Zusammenhange mit ethischen Mahnungen, wie dieses überall die lebendige unmittelbare Weise der hl. Schrift thut, dem Thiere wird gleich der Mensch, der sich jenes höheren Verhältnisses begiebt [2], der Feind Gottes, der Sünder oder der Thor. — Dieselbe Anschauung ist ausgesprochen, wenn es anderwärts [3] von den Dienern und Verfertigern der Götzen heißt, sie werden diesen gleich, den Götzen, die nach einer stehenden Bezeichnung des A. T. die Todten (מֵתִים) [4], die Nichtigen [5] u. s. w. sind; der Mensch ist wahrer Mensch nur in Gott, hat er sich außerhalb dieses Verbandes (religio) gesetzt, den göttlichen Funken in sich, die Idee

---

[1] Ps. 32, 8, 9.

[2] Vgl. hiezu Ps. 49, 13, 21: der Mensch im Glanze (im Reichthum), der nicht Einsicht hat (לֹא יָבִין), wird gleich dem Vieh, das umkommt.

[3] Vgl. Ps. 115, 8.

[4] Ps. 106, 28.

[5] Vgl. die Ausdrücke הֶבֶל *mataion*, אָוֶן Nichts, לֹא אֵל Nicht Gott, אֱלִילִים Götterchen, Caricatur des Göttlichen, — die ausführlichen Schilderungen z. B. Ps. 115, 4—8. Jes. 44, 9 ff. Jerem. 10, 3 ff. andd.

soweit dieß seinerseits geschehen kann und überhaupt möglich ist, ausgelöscht, so gleicht er dem, was er anbetet, und wie dieses, das Nicht-Gott, das Nichts, so ist auch er Nicht-Mensch, Thier, und religiös betrachtet Nichts, d. h. seiner ewigen Idee widersprechend.

Jenes durch die göttliche Idee im Menschen grundgelegte und durch sie zu realisirende Einheitsverhältniß des Menschen mit Gott, im N. T. bezeichnend und kurz dahin ausgesprochen, der Mensch sei Mensch Gottes (ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ)[1], erhält einen noch unmittelbareren Ausdruck in einer Psalmstelle: Dein bin ich! לְךָ־אֲנִי [2]. Derselbe Gedanke in der Form einer Bitte an Gott ausgedrückt: „Lehre mich deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz (יַחֵד לְבָבִי), daß ich fürchte deinen Namen" [3].

d. In dem bisher besprochenen Sinne, von der göttlichen im Menschen liegenden Idee als dem Vermögen Gott zu erkennen, Gott zu nahen, dem mit Gott einigenden Principe sind noch weitere in den Psalmen vorkommende Ausdrücke und Phrasen zu erklären:

Die Idee ist, wie so eben bemerkt, auch dasjenige im Menschen, wodurch er sich Gott naht; dieses zu thun, die Nähe mit Gott zu verwirklichen, ist ihm aber auch Bedürfniß; die Seele wird daher anderwärts als schmachtend und verlangend, als hungernd und dürstend nach Gott beschrieben [4];

---

[1] 1 Tim. 6, 11. s. hiezu Staudenmaier, christl. Dogm. II. 18, Note 2.

[2] Ps. 119, 94. Sept. Σός εἰμι ἐγώ, Vulg. Tuus sum ego.

[3] Ps. 86, 11.

[4] So ruft David: Gott du bist mein Gott, ich suche dich, es dürstet nach dir meine Seele, es schmachtet nach dir mein Fleisch,

eine andere Bezeichnung für dieses Sehnen ist: die Seele zu Gott hintragen [1]; Unruhe und Schmerz erfüllt denjenigen, der sich von Gott oder dem sichtbaren Symbole seiner gnädigen Gegenwart getrennt weiß [2]; mit Gott wieder vereinigt fühlt sich die Seele beglückt, „gesättigt wie von Fett und Mark", im Besitze seiner Gnade zu sein ist ihr besser als Leben [3], ihre Freude und ihr Rühmen ist in Gott [4], das Wort der Offenbarung erquickt, erfreut sie, ist ihr süßer als Honig und Honigseim [5], daher ergeht an sie die Aufforderung, an Gott Lust zu haben [6].

Die göttliche Idee, weil der geistigen Natur des Menschen als solcher innewohnend und nicht vertilgbar, zeigt sich in der Anerkennung des Göttlichen thätig auch da, wo der Mensch widerstrebt, sie giebt Zeugniß ihrem Schöpfer unter

---

meine Seele hängt dir an, Ps. 63, 2, 9. Wie ein Hirsch, der nach Wasserbächen lechzet, so lechzet meine Seele nach dir, o Gott. Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich kommen und erscheinen vor Gottes Angesicht? Ps. 42, 2, 3. Es sehnt sich und schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jehovas, mein Herz und mein Fleisch jubeln zu dem lebendigen Gott, Ps. 84, 2. Vgl. Pss. 107, 9. 91, 14.

1) נָשָׂא נֶפֶשׁ, nicht: die Seele erheben, Pss. 25, 1. 86, 4. 143, 8.

2) Meine Thränen sind mir Speise Tag und Nacht, da man spricht zu mir immerfort: wo ist dein Gott? — Mord ist es in meinen Gebeinen, daß mich meine Feinde schmähen, sagend zu mir immerfort: wo ist nun dein Gott? Ps. 42, 4, 11. Mein Herz ist ruhelos, mich verläßt meine Kraft, Ps. 38, 11. Vgl. das Augustinische: inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te (Confess. I. 1.).

3) Ps. 63, 4, 6; nur die Seele dessen, der Jehova fürchtet, übernachtet im Guten, Ps. 25, 12 u. 13.

4) Pss. 28, 7. 33, 21. 34, 3.

5) Ps. 19, 8, 9, 11.

6) Ps. 37, 4.

Widerwillen ihres Trägers; in diesem Sinne sagt eine Psalmstelle: „der Grimm des Menschen (חֲמַת אָדָם) preiset dich und mit dem Reste des Grimmes gürtest du dich" [1]).

Die Idee als den lebendigen Factor der Gotteserkenntniß im Menschen voraussetzend, stellen die Psalmen wie die übrigen biblischen Schriften die Forderung: Gott zu suchen; „suchet Jehova und seine Macht, trachtet nach seinem Angesichte beständig" [2]), den Suchenden ist Erhörung zugesagt [3]), sie sind die wahren Israeliten [4]), die Weisen, Einsichtigen [5]). Der Geist stellt sich selbst diese Aufforderung: „stets hielt dir vor mein Herz: suchet mein Antliz, dein Antliz suche ich, Jehova" [6]).

§ 14.

2) Das Zeugniß der Natur und der Geschichte.

1. Wenn der nach Ursprung, Entwickelung und Vollendung göttlich bestimmte Mensch an die Außenwelt hintritt,

---

[1]) Ps. 76, 11; in die bezeichnete Beziehung läßt sich die Stelle wenigstens nach dem allgemeinen dem Ausspruch zu Grund liegenden Gedanken bringen.

[2]) Ps. 105, 4.

[3]) Pss. 9, 11. 34, 5. 40, 17. 70, 5. 69, 7, 33. 119, 2. Deut. 4, 29. Jerem. 29, 13.

[4]) Ps. 24, 6.

[5]) Ps. 14, 2: Jehova, vom Himmel schaut er auf die Menschenkinder, zu sehen ob da ist ein Einsichtiger — מַשְׂכִּיל —, ein Suchender Gott — דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים —, dagegen V. 1: es spricht der Thor in seinem Herzen: nicht ist Gott.

[6]) Ps. 27, 8. Das „suchet mein Antliz" ist als Rede Gottes angeführt, vgl. Deut. 4, 29: „und ihr suchet von dort Jehova, deinen Gott, und du findest ihn, wenn du ihn suchen wirst von ganzem Herzen und von ganzer Seele."

wie diese als Natur und als natürlich=geistiges Leben in der Geschichte sich darstellt, so wird auch die hier anhebende und erwachende Betrachtung durch jenen Zug nach oben geleitet, die Vernunft sucht für das Bedingte, Abhängige das Unbedingte und Bedingende, für die Wirkung die Ursache, die Natur führt durch ihr einfaches Dasein wie durch ihre Einrichtung auf einen mächtigen und weisen Schöpfer zurück [1]; ebenso leitet die Betrachtung des Geisteslebens, wie es in der Geschichte zu Tage tritt, auf einen höhern Factor. So bilden sich die verschiedenen Argumente, das kosmologische, physikotheologische, historische, wie sie in der Religionsphilosophie und Dogmatik im Einzelnen besprochen werden.

2. Wozu sich der menschliche Geist als solcher, als Träger der Idee Gottes, durch die Energie dieser bestimmt fühlt, das vollzieht er nicht weniger, wo er durch die positive Offenbarung vermittelt, belebt und in seinem Forschen nach der höhern Causalität erleuchtet ist, das von ihm Geahnte kömmt jetzt zum vollen Erschluß, zur allseitigen Erhärtung: „durch Glauben wissen wir, daß die Welt durch

---

[1] Augustinus: „Adtendis et vides ejus speciem, vides ejus foecunditatem, vides ejus vires, . . . vides et consideratione tua tamquam interrogas eam: et ipsa inquisitio interrogatio est. Cum autem inquisieris admirans et perscrutatus fueris, et magnam vim, magnam pulchritudinem, praeclaramque virtutem inveneris, quoniam apud se et a se habere hanc virtutem non posset: continuo tibi venit in mentem, quia non potuit a se esse, nisi ab illo Creatore. Et hoc quod in ea invenisti, vox confessionis ipsius est, ut laudes Creatorem. Nonne considerata universa pulchritudine mundi hujus, tanquam una voce tibi species ipsa respondet: Non me ego feci, sed Deus?“ (enarrat. in psalm. 144. ed. Maur. p. 1619. — Cfr. enarr. II. in ps. 26., enarr. in ps. 68., confess. 7, 13 all.)

Gottes Wort erschaffen und das Sichtbare aus dem Unsichtbaren entstanden ist"[1]), — d. h. durch die Offenbarung wurde das Geheimniß der Weltschöpfung gelöst, in einer Weise, wie sie der Idee Gottes wie dem Begriff des Endlichen allein entspricht und den forschenden Geist befriedigt, und zu welcher Lösung es die außerhalb der Offenbarung stehende Menschheit bei aller sonstigen Bildung auch nicht annähernd zu bringen vermochte. Ebenso ist es die Offenbarung, welche Licht in das Leben der Geschichte bringt, welche gegenüber dem trostlosen Endresultat, wozu die heidnische Geschichtsbetrachtung gelangte und über welches hinaus auch die frömmsten Historiker[2]) sich nicht erhoben, die Lehre aufstellt: daß Gott Alles wie erhalte, so regiere[3]), daß aber in beiderlei Hinsicht sein geliebtes Augenmerk der Mensch sei[4]); es besteht ein ewiges Reich Gottes, in welchem er als dem seinigen waltet, die Schicksale der Völker und Staaten sowie der Einzelnen lenkt, Alles nach einem von Ewigkeit her gefaßten Rathschlusse[5]).

---

[1]) Hebr. 11, 3.

[2]) Wie Herodot, man vergl. über ihn und überhaupt die Weltanschauung der antiken Historiker: Staudenmaier, Geist der göttl. Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums, S. 58—76.

[3]) I Chron. 29, 11, 12. Sir. 16, 25—28. 42, 22—25. Weish. 11, 26 andd.

[4]) Gen. 1, 28. Job. 10, 8 ff. Kohel. 9, 1. Spr. 21, 1 andd. Ps. 8, 5 ff. 33, 13 ff. Matth. 6, 25. Luc. 12, 22 ff. Apg. 17, 27, 28.

[5]) 1 Sam. 2, 6—8. Dan. 2, 21. 4, 14. Job. 12, 14—25. 15, 8 andd. Spr. 16, 33. Kohel. 3, 11. Sir. 10, 4 ff. 16, 19 ff. Weish. 9, 13 ff. Luc. 1, 52. Apg. 17, 26 ff.

3. Diese Anschauung ist nun auch in den Psalmen ausgesprochen.

A. Das Zeugniß der Natur. Die hl. Sänger treten mit dem durch die Offenbarung erleuchteten Auge an die Natur hin, sehen in ihren Werken Werke Gottes, Werke seiner Hände [1]), Zeugnisse seiner Macht und Größe, rufen sie als solche an, nicht als Beweise im modernen Verstande, sondern die Natur ist ihnen wie die hl. Geschichte, das Buch, in welchem Gott mit Chiffern wie sie nur seine Hand schreibt, mit Weltmächten seinen Namen bezeugt hat: „Jehova unser Herr, wie herrlich ist dein Name (Offenbarung deines Wesens) auf der ganzen Erde" [2]) — ist das Thema, das nach seinen einzelnen Momenten allen hieher bezüglichen Schilderungen zu Grunde liegt. Die Naturanschauung der hl. Sänger ist so eine durchaus religiöse, die Natur wird nicht ihretwegen Gegenstand der Betrachtung, sondern wegen ihrer Stellung und ihres Verhältnisses zu Gott, Naturpoesie, wie sie bei andern Dichtern alter und neuer Zeit vorkommt, ist ihnen fremd [3]); wie

---

[1]) Ps. 8, 2, 7.

[2]) Ps. 8, 2, 10.

[3]) „Nicht die Natur zu beschreiben, ist der Zweck und Trieb des Dichters, sondern von göttlichen Gedanken voll und offen für die Natur erfaßt und schildert er sie, wie sie voll von Gott und Gott offenbarend ihm sich entgegen bewegt"; Ewald, poet. Bücher des a. B. II. 98.

„Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer, daß, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt, sowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt seltener bei dem Einzelnen der Erscheinung, sondern erfreut sich der Anschauung großer Massen. Die Natur wird nicht geschildert als ein für sich Bestehendes, durch

überall, so spricht sich besonders auch in der Naturauffassung der Psalmisten der absolute, in Wahrheit positive Charakter des alttestamentlichen Gottesbewußtseins aus: Jehova der Gott der Theokratie, ist der Weltengott, Gott, durch den die Creatur in ihrer Totalität und in ihren einzelnen Geschöpfen gesetzt ist, gehalten und geführt wird, der sie erfüllt mit seiner Allgegenwart [1]), ohne welchen sie nicht Bestand hat, der aber bei all diesem Immanenzverhältniß als Unendlicher über sie erhaben, der innenweltlich und überweltlich zugleich ist, von dem, obgleich als allgegenwärtig gewußt, gesagt wird, er wohne in dem Himmel [2]), er fahre von da herab auf die Erde, um sich in besonderer Weise zu manifestiren [3]) u. s. w., — eine Vorstellung, eine Gotteserkenntniß, ebenso weit entfernt von materialistischen, pan-

---

eigene Schönheit Verherrlichtes; dem hebräischen Sänger erscheint sie immer in Beziehung auf eine höher waltende geistige Macht. Die Natur ist ihm ein Geschaffenes, Angeordnetes, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt. Deßhalb ist die lyrische Dichtung der Hebräer schon ihrem Inhalte nach großartig und von feierlichem Ernst, sie ist trübe und sehnsuchtsvoll, wenn sie die irdischen Zustände der Menschheit berührt. Bemerkenswerth ist auch noch, daß diese Poesie trotz ihrer Größe, selbst im Schwunge der höchsten, durch den Zauber der Musik hervorgerufenen Begeisterung fast nie maßlos wie die indische Dichtung wird. Der reinen Anschauung des Göttlichen hingegeben, sinnbildlich in der Sprache, aber klar und einfach in den Gedanken, gefällt sie sich in Gleichnissen, die fast rhythmisch immer dieselben wiederkehren"; Alex. v. Humboldt, Kosmos, II. 45 ff.

[1]) Weish. 1, 7. Der Geist des Herrn erfüllt den Weltkreis und das was Alles zusammenhält, hat Kenntniß vom Laute. vgl. Ps. 104, 29, 30.

[2]) Vgl. Pss. 11, 4. 102, 21, 22.

[3]) Vgl. Ps. 7, 8.

theistischen, wie von deistischen Verirrungen alter und neuer Zeit, rein und unbeirrt, wie es nur die durch Offenbarung vermittelte sein kann [1]).

In den einzelnen Schilderungen lassen sich leicht die Momente und Beziehungen herausfinden und unterscheiden, durch welche sich das kosmologische, physikotheologische und teleologische Argument construirt; im Sinne der Psalmsänger und in ihrer der Unmittelbarkeit der frommen Naturbetrachtung entströmenden Darstellung besteht aber keinerlei Trennung oder irgend besondere Hervorhebung eines bestimmten Momentes, ebenso giebt es auch keinen Psalm, der sich ausschließlich in Naturbetrachtung ergienge, die Thaten Gottes in der Natur erscheinen neben den Großthaten in der Geschichte, die Werke des Schöpfers neben den Bezeugungen des Bundesgottes, die meisten der hieher gehörenden Psalmen sind daher auch zugleich Geschichtspsalmen.

Wir heben einige der besonders hervortretenden Schilderungen unter folgenden Gesichtspuncten aus: Der Mensch findet in der Natur Gott als ihren Schöpfer [2]),

---

[1]) Auf Grund dieser Anschauung hat sich in der alttestamentlichen Poesie die Idee des Erhabenen (ästhetisch betrachtet) in einer Weise gestaltet, wie sie bei den Dichtern des Alterthums, unbeschadet ihrer sonstigen Vorzüge, nicht gefunden wird, weil sie überhaupt bei ihnen nicht möglich war, s. Lydia, philosoph. Taschenbuch von A. Günther und J. E. Veith. I. 505 f.

[2]) Ps. 24, 1 u. 2: Jehovas ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis und die auf ihm wohnen, denn er hat sie über Meere gegründet und über Ströme befestigt er sie. — Ps. 33, 6—9: Durch das Wort Jehovas ward der Himmel gemacht und all' sein Heer durch den Hauch seines Mundes; er sammelt gleich einem Haufen die Wasser des Meeres, legt nieder in Vorrathskammern die Fluthen. Es fürchte Jehova alle Welt und vor ihm bange Alles, was auf Erden wohnt,

Erhalter [1]), als ihren Herrn und König, dem sie unterthan ist und mit ihren Kräften dient, — Wunder durch die Natur [2]); die Natur erscheint personificirt, wird aufgefordert,

---

denn er sprach und es ward, er gebot und es stand." — Ps. 74, 16, 17: Dein ist der Tag, dein auch die Nacht, du hast bereitet Leuchte und Sonne, du hast gesetzet alle Grenzen der Erde, Sommer und Winter, du hast sie gebildet. — Ps. 136, 1: Preiset Jehova, denn er ist gut, denn seine Huld währet ewig, 4—9: der große Wunder thut allein, der die Himmel schuf mit Einsicht, der die Erde über den Wassern ausgebreitet hat, der große Lichter schuf, die Sonne zur Herrschaft am Tage, den Mond und die Sterne zur Herrschaft in der Nacht.

[1]) Ps. 65, 7: Der die Berge festigt mit seiner Kraft, gegürtet ist mit Macht; V. 10—14: Du besuchest die Erde und schenkest ihr Ueberfluß, machest sie sehr reich, der Bach Gottes ist voll Wasser, du bereitest ihr Getreide, denn also bereitest du sie. Du tränkest ihre Furchen, senkest ihr Gepflügtes, mit Regen machst du sie weich, segnest ihr Gewächs. Du krönest das Jahr deiner Güte und deine Geleise triefen von Fett. Es triefen die Auen der Wüste und mit Jubel gürten sich die Hügel. Bekleidet sind die Heerden mit Lämmern und die Thäler hüllen sich in Korn, man jauchzet und man singt. — Ps. 96, 10: Saget unter den Völkern: Jehova regieret, darum stehet fest die Erde, nicht wanket sie; vgl. Ps. 93, 1. Ps. 136, 25: er giebt Speise allem Fleische.

[2]) Ps. 29 (die Majestät Gottes im Gewitter) V. 3—9: Die Stimme Jehovas ist über den Wassern, der Gott der Ehre donnert, Jehova über vielen Wassern. Die Stimme Jehovas ist Kraft, die Stimme Jehovas ist Pracht, die Stimme Jehovas zerbricht Cedern, Jehova zerbricht die Cedern des Libanon, und er macht sie hüpfen wie ein Kalb, Libanon und Sirjon, wie einen jungen Büffel, die Stimme Jehovas hauet mit Feuerflammen, die Stimme Jehovas macht zittern die Wüste, die Stimme Jehovas macht zittern die Wüste Kadesch; die Stimme Jehovas macht kreisen Hindinnen und entblößet Wälder, und in seinem Tempel spricht Alles: Ehre! — Ps. 65, 6: Er stillet das Toben ihrer Wellen und das Lärmen der Völker. — Ps. 68, 8. 9: Gott, da du auszogst vor deinem Volke, einherschrittest in der Wüste, da erbebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott; (Ps. 114,

diese Beziehungen zu Gott anzuerkennen und ihn dafür zu verherrlichen [1]).

Alle Momente, welche bei der Offenbarung durch die Natur zur Beachtung kommen, sind zusammengefaßt [2]) und in einer nur den biblischen Dichtern möglichen erhabenen Schönheit ausgesprochen in dem 104. Psalme, der „ein lauter Nachhall, ein treues Echo der Weltschöpfung selbst, — ein

---

3—8:) das Meer sah und floh, der Jordan, und wandte sich zurück. Die Berge hüpften wie die Widder, Hügel wie die jungen Schaafe. Was ist dir, du Meer, daß du fliehest, du Jordan, daß du dich zurückwendest? Ihr Berge daß ihr hüpfet wie die Widder, ihr Hügel wie die jungen Schaafe? Vor Jehova zittere du Erde, vor dem Gotte Jakobs, der den Fels wandelt in Wassersee, das Kiesgestein in Wasserquell; vgl. Ps. 136, 13. — Ps. 74, 12: Gott ist mein König seit Urzeit, der Heil schaffet inmitten des Landes, du durchbrichst durch deine Kraft das Meer, zerschellst die Häupter der Drachen auf dem Wasser. Du zerschmetterst die Häupter Leviathans, gibst ihn zur Speise dem Volke der Wüste. Du spaltest Quelle und Fluß, du trocknest aus beständige Ströme. — Ps. 97, 2—6: Wolken und Dunkel ist um ihn her, Gerechtigkeit und Recht der Boden seines Thrones. Feuer geht vor ihm her und zündet an umher seine Widersacher. Es erleuchten seine Blitze den Erdkreis, es siehet und erzittert die Erde. Berge schmelzen wie Wachs vor Jehova, dem Herrscher der ganzen Erde; es verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit.

[1]) Ps. 96, 11, 12: Es freue sich der Himmel und juble die Erde, es dröhne das Meer und seine Fülle; es frohlocke das Feld und Alles was darauf, dann werden jauchzen alle Bäume. vgl. Ps. 97, 1. 98, 7—9: es dröhne das Meer und seine Fülle, der Erdkreis und die auf ihm wohnen. Die Ströme mögen zusammenschlagen die Hand, allzumal die Berge jubeln vor Jehova, denn er kömmt zu richten die Erde. — Ps. 103, 22: Preiset Jehova alle seine Werke, an allen Orten seiner Herrschaft.

[2]) „Man möchte sagen, daß in dem einzigen 104. Psalme das Bild des ganzen Kosmos dargelegt ist", Alex. v. Humboldt, Kosmos, a. a. O.

wahres Sabbathslied, in welchem das Universum aufs neue durch das schöpferische Wort entsteht, in dem die Quellen des Ursprungs rauschen, in dem die Töne der werdenden Schöpfung aus der Tiefe laut werden, in dem die Urkräfte der Natur harmonisch zusammenklingen und aus dem der erste Weihrauch der anbetenden Schöpfung duftet" [1]. Derselbe lautet in wörtlicher Uebersetzung: Lobe Jehova, meine Seele! Jehova mein Gott, du bist sehr groß! Majestät und Herrlichkeit hast du angethan! — Er hüllt in Licht sich, wie in ein Gewand, spannt aus den Himmel wie eine Decke. Er baut mit Wasser seine Söller, er macht die Wolken zu seinem Wagen, geht einher auf des Windes Fittigen. Er macht zu seinen Boten Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer. — Gegründet hat er die Erde auf ihre Festen, nicht wanket sie in Ewigkeit. Mit der Fluth, gleich einem Kleide überzogst du sie, auf den Bergen standen Wasser; vor deinem Dräuen flohen sie, vor der Stimme deines Donners enteilten sie; sie stiegen empor zu den Bergen, herab zu den Thälern, an den Ort den du ihnen gegründet; eine Grenze setztest du, nicht überschreiten sie die, nicht kehren sie zurück zu bedecken die Erde. — Er sendet Quellen in den Gründen,

---

[1]) Staudenmaier, Geist des Christenthums, 3. A. I, 43. Vgl. auch die schöne Einleitung zu diesem Psalme von Umbreit, christl. Erbauung u. s. S. 33; Grundtöne des A. T. S. 19. — Dieser Hymnus ist von jeher als ein Meisterstück der biblischen Poesie betrachtet worden. Theodoret macht die Bemerkung: Ἡ τοῦ παναγίου πνεύματος χάρις οὐ μόνον ἠθικὴν καὶ δογματικὴν διδασκαλίαν τοῖς ἀνθρώποις προσφέρει, ἀλλὰ καὶ ὅπως ὑμνεῖν προσήκει τὸν ποιητὴν ἀκριβῶς ἐκπαιδεύει. Διάτοι τοῦτο τόνδε συγγέγραφε τὸν ψαλμὸν, τῷ μακαρίῳ Δαβὶδ ὑπουργῷ χρησαμένη· ὡς ἂν μάθοιμεν ἅπαντες, τίσιν ὕμνοις χρὴ τὸν εὐεργέτην ἀμείβεσθαι κ. τ. λ.

zwischen Bergen wandeln sie; sie tränken alle Thiere des Feldes, die Waldesel löschen ihren Durst; über ihnen wohnen die Vögel des Himmels, zwischen Zweigen singen sie hervor. — Er tränkt die Berge von seinen Söllern aus, von der Frucht deiner Werke wird satt die Erde! Er läßt Gras sprossen für das Vieh und Saat zur Arbeit für den Menschen, daß er sich Nahrung ziehe aus der Erde, — und Wein, daß er erfreue das Herz des Menschen, glänzender hellend sein Angesicht als Oel, — und Brod, daß es das Herz des Menschen stärke. Satt werden die Bäume Jehovas, die Cedern des Libanon, die er gepflanzt, woselbst die Vögel nisten, der Storch, dessen Haus Cypressen. Die hohen Berge sind den Gemsen, die Felsen eine Zuflucht für die Mäuse. — Er schuf den Mond, die Zeit zu theilen, die Sonne weiß ihren Niedergang. Du setzest Finsterniß und es wird Nacht: da regen sich alle Thiere des Waldes, die Löwen brüllend nach Raub und von Gott zu suchen ihre Speise; es geht die Sonne auf — sie sind verschwunden und lagern sich in ihren Höhlen. Es geht aus der Mensch an sein Werk, an seine Arbeit bis zum Abend. Wie viel sind deiner Werke, Jehova! Sie alle hast du mit Weisheit erschaffen, voll ist die Erde deiner Güter. Hier das Meer, groß und weit, da wimmelts ohne Zahl, kleine Thiere mit großen. Da fahren Schiffe, dort der Leviathan, den du gebildet, darin zu scherzen. Sie alle harren dein, daß du Speise ihnen gebest zu ihrer Zeit; du giebst ihnen: sie sammeln auf, du öffnest deine Hand: sie werden mit Gut gesättigt; du birgst dein Antliz: sie erstarren; du ziehst ihren Odem ein: sie hauchen aus und kehren zurück zu ihrem Staub; du sendest deinen Odem aus: sie werden geschaffen, du erneuerst das Angesicht der Erde. — Die Ehre Jehovas

sei ewig, es freue sich Jehova seiner Werke! Er blickt zur Erde und sie bebt, berührt die Berge und sie rauchen. Singen will ich Jehova mein Lebenlang, spielen meinem Gott so lang ich noch bin. Angenehm sei ihm mein Sinnen! Ich freue mich Jehovas. Die Sünder werden ein Ende nehmen von der Erde und die Bösen nicht mehr sein. Lobe meine Seele Jehova, Halleluja! —

B. Das Zeugniß der Geschichte.

a. Das geschichtliche Argument und die damit gegebene Vermittlung der Gotteserkenntniß ist in den alttestamentlichen Büchern auf zweifache Weise ausgesprochen: als ein allgemeines und ein besonderes. Jehova ist, weil alleiniger Gott, auch Gott der Völker, leitet die Geschicke derselben: „die Völker macht er groß und tilgt sie wieder weg, er breitet Völker aus und führt sie wieder fort" [1]); stiftet seinem Namen auch unter ihnen ein Zeugniß, auch sie erfahren, daß Er alleiniger Gott, sie aber Menschen sind [2]); wo und in welcher Weise dieß erfolgt, eröffnet sich dem erkennenden Geiste eine neue Quelle, aus welcher sich sein Gottesglaube erweitert und bekräftigt.

b. Auch für die allgemeinere Seite fehlt es in den Psalmen nicht an Aussprüchen: „Lobsinget Gott, lobsinget unserm Könige . . . denn König der ganzen Erde ist Gott, . . . Gott herrscht über die Heiden, Gott sitzet auf seinem heiligen Throne, die Fürsten des Volkes versammeln sich zum Volke des Gottes Abrahams, denn Gottes

---

[1]) Job. 12, 23, überhaupt die ganze Stelle; vgl. Spr. 16, 33: „In den Schooß wird das Loos geworfen, aber von Jehova kommt seine ganze Entscheidung".

[2]) Vgl. Ps. 9, 21.

sind die Schilde der Erde, er ist sehr erhaben" [1]. „Jehova macht zu nichte der Heiden Rath, vereitelt die Gedanken der Völker. Der Rath Jehovas besteht ewig, die Gedanken seines Herzens für und für" [2]; „Vom Himmel schaut Jehova, sieht alle Menschenkinder, von seinem Wohnsitze blicket er auf alle, die auf Erden wohnen, er, der da bildet ihnen allen das Herz, der da merket auf alle ihre Werke" [3]; „Erhebe dich Gott, richte die Erde, denn du besitzest alle Völker" [4]; „Du schaltest (bestraftest) Heiden, vernichtetest den Bösen, ihren Namen hast du vertilgt auf immer und ewig — Jehova richtet den Erdboden in Gerechtigkeit, urtheilt den Völkern recht" [5]; „Jauchzet Gott alle Lande! Singet die Ehre seines Namens, gebet Ehre zum Lobe ihm! Sprechet zu Gott: wie furchtbar bist du in deinen Werken! wegen der Fülle deiner Kraft müssen dir heucheln deine Feinde. Alle Lande beten dich an und singen dir, singen deinen Namen. Kommt und sehet die Werke Gottes, der furchtbar in seinem Thun an den Menschenkindern. — Er herrschet mit seiner Kraft ewig, seine Augen spähen unter den Heiden, die Abtrünnigen mögen nicht erhöhen sich" [6]. „Preisen werden dich Völker, o Gott, preisen die Völker alle, freuen werden sich und jubeln Nationen, denn du richtest die Völker rechtschaffen und die Nationen auf Erden leitest du; preisen

---

[1] Ps. 47, 7—10. die „Schilde" sind die Fürsten, weil sie die Völker schützen, vgl. Hos. 4, 18.

[2] Ps. 33, 8—11.

[3] Ibid. V. 13—15.

[4] Ps. 82, 8.

[5] Ps. 9, 6, 9.

[6] Ps. 66, 1—5, 7.

werden dich Völker, Gott, preisen die Völker alle" [1]); es spricht der Mensch (im Angesicht des über den Frevler von Gott verfügten Verderbens): „Frucht hat der Gerechte, ja Gott richtet auf Erden" [2]); „Er ist Jehova unser Gott, über die ganze Erde seine Gerichte" [3]); „Jehova hat im Himmel seinen Thron aufgeschlagen und sein Reich herrschet über Alles" [4]); „Jehova' ist das Reich und er herrschet unter den Heiden" [5]); „Der die Heiden mahnet, sollte der nicht strafen, der die Menschen Einsicht lehret" [6]); „Jehova thut kund sein Heil, vor den Augen der Heiden enthüllte er seine Gerechtigkeit, er gedachte seiner Huld und Treue dem Hause Israel, es sahen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes; jauchzet Jehova, alle Welt brechet aus und jubelt und singet. Die Berge jubeln vor Jehova, denn er kommt zu richten die Erde, richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit und die Völker in Rechtschaffenheit" [7]); „Jehova regiert, es zittern die Völker" [8]); „Erhebe dich, Jehova, nicht sei stark der Mensch, laß' die Heiden vor dir gerichtet werden, setze, Jehova, Schrecken ihnen, es mögen erfahren die Heiden, daß sie Menschen sind" [9]). „Gott, mit unsern Ohren hörten wir, unsere Väter erzählten uns die That, die du gethan in ihren Tagen,

---

1) Ps. 67, 4—6.
2) Ps. 58, 12.
3) Ps. 105, 7.
4) Ps. 103, 19.
5) Ps. 22, 9.
6) Ps. 94, 10.
7) Ps. 98, 2—4, 8, 9.
8) Ps. 99, 1. vgl. Pss. 96, 10. 97, 1.
9) Ps. 9, 20, 21.

den Tagen der Vorzeit: Du hast mit deiner Hand die Heiden vertrieben und sie gepflanzt, hast Völker verderbt und sie ausgebreitet. Denn nicht durch ihr Schwert nahmen sie ein das Land und ihr Arm half ihnen nicht, sondern deine Rechte und dein Arm und das Licht deines Angesichtes, denn du warst ihnen gnädig" [1]).

c. Durch die zuletzt angeführte Stelle ist der Uebergang gemacht zu einer zweiten Classe von Aussprüchen, welche das geschichtliche Argument enthalten. — Gott hat sich insbesondere in der Geschichte des Volkes Israel bezeugt, der ganze Ablauf derselben, ihre eigentlich historischen Momente bilden eine fortlaufende Reihe göttlicher Thaten: die Erwählung des Volkes durch die Berufung Abrahams, die Leitung der Patriarchen, die Befreiung aus dem Dienstverhältnisse in Aegypten, die Constituirung zur theokratischen Gemeinde, die Führung durch die Wüste, die Eroberung und Besitznahme Canaans, — mit einem Worte, alle die Ereignisse und Thatsachen, auf welche sich das israelitische Volksdasein als seine Vorbedingung und Grundlage stützt, sind unmittelbare Thaten Jehovas, Erweisungen seiner Macht, Weisheit und Heiligkeit. Die Geschichte des Volkes wurde so zum Unterrichte, zur Lehre von Gott; daß sie dieß sei und von dem Volke in dieser ihr zukommenden Bedeutung erkannt und somit als ein positiver Factor seiner Gotteserkenntniß festgehalten werde, ist bestimmt ausgesprochener Wille des Gesetzgebers: „Frage doch an bei den vergangenen Tagen, die vor dir gewesen, von dem Tage an, da Gott einen Menschen geschaffen auf der Erde und von einem Ende

---

[1]) Ps. 44, 2—4.

des Himmels bis zum andern, ob etwas, wie diese große Sache, sich begeben oder ob dergleichen gehört worden? Oder ob Gott versucht hat zu kommen, sich zu nehmen ein Volk aus einem Volke heraus, mit Versuchungen, mit Zeichen und Wundern und mit Krieg und starker Hand und ausgestrecktem Arm und großen Schrecknissen, ganz so, wie für euch gethan Jehova euer Gott in Aegypten vor deinen Augen. Dir ist es gezeigt worden, daß du erkennest, daß Jehova Gott ist (כִּי יי׳ הוּא הָאֱלֹהִים), keiner sonst außer ihm. Von dem Himmel hat er dich hören lassen seine Stimme, dich zurecht zu weisen und auf der Erde hat er dich sehen lassen sein großes Feuer und seine Worte hast du gehört, mitten aus dem Feuer, und dafür, daß er deine Väter geliebt und erkoren seinen Saamen, nach ihm, und dich herausgeführt mit seinem Antliz, mit seiner großen Kraft aus Aegypten, Völker vor dir zu vertreiben, größer und mächtiger als du, dich zu bringen, daß er dir gebe ihr Land als Besitz, wie diesen Tag (geschehen ist): So sollst du denn heute erkennen und zu Herzen nehmen, daß Jehova Gott ist in dem Himmel droben und auf Erden hier unten, Keiner sonst"[1]. Dieser Wille des scheidenden Gesetzgebers hat sich bei dem besseren Theile des Volkes verwirklicht, sein Inhalt bildet ein wesentliches Moment im Nationalbewußtsein des wahren Theokraten. Dieser sieht in der Geschichte

---

[1]) Deuter. 4, 32—39. vgl. 6, 20 ff. 8, 2: „du sollst gedenken des ganzen Weges, den dich geführt Jehova dein Gott vierzig Jahre in der Wüste u. s. w. — V. 5: „und du sollst erkennen in deinem Herzen, daß wie ein Mann seinen Sohn ziehet, Jehova dein Gott dich ziehet" — u. and. St.

seines Volkes nirgends Zufall, Willkühr, sondern überall das Walten der Gottheit, den Finger Gottes wirksam; Jehova ist es, der den Bund aufrecht hält, der für Israel streitet, ihm Helden erweckt u. s. w. [1]); „nicht durch ihr Schwert nahmen sie ein das Land, und ihr Arm half ihnen nicht, sondern deine Rechte und dein Arm und das Licht deines Angesichtes, denn du warst ihnen gnädig" [2]), das Glück ist sonach nicht durch eigene Kraft errungen und begründet, es ist Gnade Jehovas, auch da, wo es als Folge des Gehorsams gegen das Gesetz betrachtet wird.

Bei dieser Geschichtsanschauung haben die Thaten Gottes *κατ' ἐξοχήν*, die Wunder, ihre ganz natürliche Stellung; Alles ist göttlich gewirkt, geleitet, geführt, auch das innerhalb der bloß menschlichen Thätigkeit Geschehende beruht letzlich auf göttlicher Causalität, in den Wundern tritt diese nur unmittelbar, von endlichen Schranken unbehemmt auf, es ist daher gänzliche Verkennung des theokratischen Geistes, wenn man wegen des überall in der Geschichtserzählung hervortretenden Wunderbaren und überhaupt wegen des ihr eigenthümlichen Pragmatismus Anklage gegen die Glaubwürdigkeit derselben u. s. w. erhebt.

d. Den Psalmisten ist die hl. Geschichte ein oft betretenes und ergiebiges Feld zur Kräftigung und Erweiterung ihres Gottesglaubens in intellectueller wie in praktisch-ethischer Hinsicht; aus Dem was Jehova gethan und was er fortwährend thut, was er auch von Seite des Menschen

---

[1]) Wie dieß nicht bloß in der Mosaischen Zeit, sondern auch später, namentlich in der Richterzeit zu Tage tritt, vgl. Richter 3, 10. 5, 4 ff. 6, 34. 13, 25 u. andd.

[2]) Ps. 44, 4.

gethan haben will, wird erkannt, was Er ist, daraus erwächst aber auch die Hoffnung und die Zuversicht für die Zukunft: Jehova der Allmächtige ist der Bundesgott, er der Treue ist Hüter Israels, der sein Erbe nicht verläßt u. s. w., — so beginnt z. B. einer der hieher gehörenden Psalmen, beide Beziehungen hervorhebend: „Vernimm mein Volk mein Gesetz, neiget euer Ohr zu den Worten meines Mundes, ich will öffnen mit Gleichniß meinen Mund, verkünden Räthsel aus der Urzeit, die wir gehört haben und wissen und unsere Väter uns erzählt haben, die wollen wir nicht verhalten ihren Kindern, dem folgenden Geschlechte verkündend das Lob Jehovas und seine Wunder, die er gethan. Er richtete auf Zeugniß in Jakob, legte nieder Gesetz bei Israel, das er unsern Vätern gebot, zu lehren ihre Söhne, auf daß es lerne das folgende Geschlecht, die Söhne die noch sollten geboren werden und sich erhöben und es erzählten ihren Kindern und setzten auf Gott ihr Vertrauen und nicht vergäßen der Thaten Gottes und seine Gebote hielten und nicht wären wie ihre Väter, ein Geschlecht abtrünnig und widerspenstig, ein Geschlecht das sein Herz nicht bereitet und dessen Geist nicht treulich hielt an Gott“ [1]).

Hinweisungen auf die Geschichte sind sehr viele, nicht bloß in einzelnen Stellen, größern oder kleinern Abschnitten, sondern eine Reihe von Psalmen, eigentliche Geschichtspsalmen macht es zu ihrer besondern Aufgabe, die Großthaten Gottes in der Geschichte Israels zu schildern; dahin gehören z. B. die Psalmen 44 und 60, 46, 75 und 76, 68, 74 und 79, 78, 105 und 106; namentlich sind es die

---

[1]) Ps. 78, 1—8.

Ereignisse der Mosaischen Zeit, der Urzeit (קֶדֶם) [1], welche das Object des „Sinnens" bilden, sowohl ihrer eigenen unmittelbaren Bedeutsamkeit willen, wie als Basis der Ermuthigung, des Trostes und der Hoffnung in bedrängten Lagen des Einzelnen wie des theokratischen Volkes [2].

§ 15.

In der bisher besprochenen Weise motivirt das Psalterium seine oben angeführte Aufforderung: „Erkennet, daß Jehova Gott ist"; die gesammte Creatur, der Mensch nach der höhern Seite seines Wesens — der ihm immanenten Idee Gottes, — die Natur und die Geschichte, werden aufgeführt und angerufen als Formen der Offenbarung, als Thaten und Bezeugungen des lebendigen Gottes, der dem über sie sinnenden Geiste in der außerordentlichen Offenbarung synthetisch als Schöpfer und Urheber dieser natürlichen Factoren sich aufgeschlossen hat, was jener nun auf analytischem Wege wiederholen will.

1) Das Erkennen aber, wie es die Bibel bestimmt und fordert, ist nicht bloße Theorie, sondern immer in Verbindung mit dem Ethischen gedacht (יָדַע bez. kennen und lieben). Das Alterthum betrachtete überhaupt den Menschen als Ganzes, die abstracte moderne Trennung der physischen und geistigen Natur und die Unterscheidung der letztern nach der intelligenten und ethischen Seite war ihm fremd, Beides

---

[1]) So heißt die Mosaische Zeit häufig, vgl. Pss. 74, 2. 77, 6, 12. 78, 2 u. andd.

[2]) „Ich gedenke deiner Gerichte — d. i. der Bezeugungen im Allg. — seit ewig, Jehova, und werde getröstet", Ps. 119, 52. u. andd. St.

wurde in seiner unzertrennlichen Wechselwirkung gefaßt [1]); so auch das alte Testament, womit natürlich nicht gesagt sein will, daß ein wesenhafter Unterschied zwischen Geist und Natur nicht ausdrücklich anerkannt sei u. s. w., sondern nur, daß mit Rücksicht auf die vorliegende Frage, der Mensch in der Totalität seiner geistigen Kräfte ins Auge gefaßt werde. — Das Erkennen zielt ab auf das Thun und das Leben: „Du sollst erkennen und zu Herzen nehmen", die Thaten Gottes sollen von einem Geschlechte auf das andere erzählt werden, damit „die Söhne, die noch sollten geboren werden, auf Gott ihr Vertrauen setzten, seine Gebote hielten und nicht wären wie ihre Väter, ein Geschlecht abtrünnig, widerspenstig u. s. w." [2]). Wie das Ziel und der Zweck des Erkennens ein ethischer ist, so wird eine entsprechende ethische Verfassung, ein gottergebenes und geheiligtes Gemüth als Grundbedingung des Erkennens und ihm zur Seite gehend, gefordert: „der Anfang der Weisheit ist die Furcht (d. i. Ehrfurcht vor Gott, Frömmigkeit) Jehovas, gute Einsicht ist allen, die sie (die Gebote) üben" [3]); „siehe Furcht des Herrn, das ist Weisheit und Weichen vom Bösen Erkenntniß" [4]). Wie Beginn so ist die Furcht Gottes auch das Ziel und die Erfüllung (πληρο-

---

1) Vgl. Bähr, Symbolik, II, 463.

2) Vgl. die oben aus Deuter. 4, 32 ff. und Ps. 78 angeführten Stellen.

3) Ps. 111, 10. Spr. 1, 7: „Die Furcht Jehovas ist der Anfang (רֵאשִׁית) der Erkenntniß", und Spr. 9, 10: „Der Beginn (תְּחִלַּת) der Weisheit ist die Furcht Jehovas".

4) Job. 28, 28, vgl. Sir. 1, 12, V. 20. heißt die Furcht Gottes Wurzel der Weisheit.

μονή), die Krone (στέφανος) der Weisheit [1]; der Weise (מַשְׂכִּיל) ist der Gott suchende (דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים) [2], der Mund des Gerechten redet Weisheit und seine Zunge redet Recht, das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen [3]; die Gott kennenden sind die Geraden, die Rechtschaffenen [4]; „es vertrauen die auf ihn, die seinen Namen kennen" [5]; „wer ist der Mann, der Jehova fürchtet? Er lehrt ihn den Weg, den er wähle, die Freundschaft Jehovas wird denen, die ihn fürchten, und sein Bündniß macht er ihnen kund" [6].

2) Wo die Erkenntniß gar nicht vorhanden ist, Gott in seinem thatsächlichen lebendigen Offenbaren nicht vernommen wird, da fehlt mit der Intelligenz für das Göttliche, auch das Leben nach und in dem Göttlichen, mit der Nichtkenntniß Gottes ist zugleich die Sünde gesetzt: der Thor (נָבָל) ist auch der Sünder, Thorheit (נְבָלָה) ist Sünde [7]. Die Anschauung und Bezeichnungsweise der hl. Schrift ist eben so einfach wie die Sache in ihrem innersten Kerne erfassend. Der Mensch ist nach ihr wie von Gott, so auch für Gott geschaffen, dieses, sein höchstes Verhältniß,

---

1) Ibid. V. 16 u. 18.

2) Ps. 14, 2.

3) Ps. 37, 31 vgl. Spr. 2, 2 u. 3.

4) Ps. 36, 11. Jerem. 22, 16: „Er sprach Recht für den Armen und Dürftigen, darum ging es ihm gut. Ist das nicht die Erkenntniß meiner (הַדַּעַת אֹתִי)? Vgl. Tit. 1, 16. 1 Joh. 2, 3, 4. 4, 8.

5) Ps. 9, 11,

6) Ps. 25, 12, 14.

7) Ebenso die Worte כְּסִיל, כֶּסֶל, vgl. Pss. 49, 11, 14. 85, 9. Kohel. 7, 25; אִוֶּלֶת, vgl. Pss. 38, 6. 69, 6. andd.

zu erkennen, ist die höchste seinem Geiste gesetzte Aufgabe, dasselbe zu verwirklichen, das höchste Ziel seines Lebens; Jenes ist Weisheit, Dieses Frömmigkeit; Beides ist zumal, mit und nebeneinander, weil so nur die höhere Menschennatur ihrer Idee entspricht; hört der Geist auf, Gott und damit das ihm gesetzte Ziel seiner Bestimmung festzuhalten, so ist sein ganzes Dasein bestimmungslos und ohne Wahrheit, kein wirkliches Sein mehr, weil der Idee nicht entsprechend, ihr vielmehr widersprechend; das *Wissen* ist *Thorheit*, das *Leben Sünde*[1]. Dieses ist stehende Anschauung, wie des ganzen alten Testaments, so auch der *Psalmen*: „Es spricht der *Thor* in seinem *Herzen*: *nicht ist Gott*"; das zweite Glied des Verses beschreibt den sittlichen Zustand dieser Thoren: „Sie sind verderbt, abscheulich in ihrem Handeln, da ist nicht der Gutes thut"[2]; die Frevler und Uebelthäter sind es, die „*nicht merken* (לֹא יָבִינוּ) auf Jehovas *Thun*, noch auf das *Werk seiner Hände*", kein Auge haben für seine thatsächliche Bezeugung, und dieß ist die Ursache, daß Gott „sie zerstört und nicht baut"[3]; „nicht ist *Furcht* Gottes (der Anfang der Weisheit, s. oben) vor seinen Augen, — die Worte seines Mundes sind Bosheit und Trug, er höret auf, *verständig* zu handeln (הַשְׂכִּיל), *Gutes zu thun*, auf Bosheit sinnt er auf seinem Lager, er stellt sich auf einen Weg nicht gut, Böses scheut

---

[1] Es bedarf daher nicht (mit J. *Fürst*, Concord. vet. test. s. v. נבל) der Annahme einer „metaphora psychologica *gravissima*", um die Bedeutung „atheus" im hebr. Worte נבל nachzuweisen.

[2] Ps. 14, 1, 3. vgl. Ps. 53, 2.

[3] Ps. 28, 5.

er nicht" [1]); „wie lange sollen die Bösen, Jehova, wie lange sollen die Bösen jubeln? Sie sprudeln, reden Trotz, es prahlen all' die Uebelthäter und sagen: nicht siehet Jah und nicht merkt der Gott Jakobs. Merket doch ihr Dummen (בֹּעֲרִים) unter dem Volke und ihr Thoren (כְּסִילִים), wann wollt ihr klug werden? Der das Ohr pflanzet, sollte der nicht hören? u. s. w. [2]). „Er (der Böse) spricht in seinem Herzen: Vergessen hat Gott, verborgen sein Antliz, er siehet nimmer" [3]); „sie sprechen: wie sollte Gott erkennen, wie Kunde sein dem Höchsten" [4])? Die Thorheit des Sünders geht noch weiter, wenn Gott bei dem Lasterleben schweigt, so identificirt er Gott geradezu mit sich: ... „Das thatest du und ich schwieg, da meintest du, ich sei wie du" [5]).

(Wir theilen in der Note eine Stelle mit aus dem ältesten Denkmal der neuhebräischen Literatur, den Sprüchen der Väter, welche sich in demselben Sinne über die Unzertrennlichkeit des religiösen Erkennens und Lebens ausspricht [6]).)

3) Gott ist nach der bisher zur Darstellung gebrachten Anschauung der Psalmen erkennbar, will durch seine Offenbarung erkannt werden; wo dem Menschen die Gotteserkenntniß abgeht, da liegt der Grund in seiner gestörten

---

1) Ps. 36, 2, 4, 5.
2) Ps. 94, 3 ff.
3) Ps. 10, 11.
4) Ps. 73, 11.
5) Ps. 50, 21.
6) אִם אֵין תּוֹרָה אֵין דֶּרֶךְ אֶרֶץ אִם אֵין דֶּרֶךְ אֶרֶץ אֵין תּוֹרָה. אִם אֵין חָכְמָה אֵין יִרְאָה אִם אֵין יִרְאָה אֵין חָכְמָה. אִם אֵין דַּעַת אֵין בִּינָה אִם אֵין בִּינָה אֵין דַּעַת וגו'

(Pirke aboth, cap. 3. Sep.-Ausg. v. Fürst. S. 11.)

sittlichen Zuständlichkeit. Allein auch die Psalmen kennen die Schranke, welche dem menschlichen Erkennen stets gesetzt bleibt, dasselbe, auch auf das höchste gesteigert, nie ein dem göttlichen Wesen adäquates, es vollkommen erfassendes werden läßt, was nur das absolute Selbsterkennen Gottes sein kann. Auch ihre Verfasser bekennen mit Mose, dem hochbegnadigten „Diener Jehovas“: „das Verhüllte (הַנִּסְתָּרֹת) gehört Jehova unserm Gott, aber das Offenbare uns und unsern Kindern in Ewigkeit, zu thun alle Worte dieses Gesetzes“ [1]), wenn es bei ihnen heißt: „der Himmel — der Himmel ist Jehovas, aber die Erde hat er gegeben den Menschenkindern“ [2]); selbst für „die Heiligen“, die sich seiner vertraulichen Gemeinschaft erfreuen [3]), und für die himmlischen „Umgebungen“, die er seine Geheimnisse wissen läßt [4]), ist eine unendliche Schranke: auch für sie ist Gott „schrecklich und furchtbar“ [5]). So sehr der Mensch aufgefordert wird, aus den Thaten zu erkennen, daß Jehova Gott —, so wird doch wieder gesagt, daß „seiner Großthat keine Ergründung“ [6]), daß seine Wunder nicht zu zählen [7]), seine Weisheit unbegreiflich [8]). Weitere hierher gehörende Aussprüche sind: „Wer spricht aus die Macht Jehovas, verkündet all' seinen Ruhm“ [9])? „Aller Vollkommenheit sehe ich

---

[1]) Deut. 29, 28.
[2]) Ps. 116, 16.
[3]) Pss. 83, 4. 89, 8.
[4]) Job. 1, 6. 2, 1. vgl. 1 Petr. 1, 12.
[5]) Ps. 89, 8.
[6]) לִגְדֻלָּתוֹ אֵין חֵקֶר, Ps. 145, 3.
[7]) Ps. 40, 6.
[8]) Ps. 147, 5.
[9]) Ps. 106, 2.

ein Ende, sehr weit ist deine Verordnung“ [1]); „Jehova, in den Himmel reicht deine Güte, deine Treue bis zu den Wolken, deine Gerechtigkeit ist wie Berge Gottes, deine Gerichte sind große Fluth“ [2]).

Die Betrachtung gerade des göttlichen Erkennens, der göttlichen Allwissenheit bringt dem Menschen die Schwäche seines Wissens und den unendlichen Abstand desselben zum Bewußtsein, so daß er in demuthsvoller und anbetender Resignation ausruft: „zu wunderbar ist mir das Wissen, zu erhaben, nicht bin ich seiner mächtig“ [3]). (Hieher gehören auch die unten folgenden Stellen über die Größe Gottes.) — Daher wird die Erkenntniß Jehovas, seines im Gesetze ausgesprochenen Willens, seiner Vollkommenheiten, so oft Gegenstand des Bittens und Flehens der hl. Sänger: „Deine Wege, Jehova,

---

1) Ps. 119, 96.

2) Ps. 36, 6, 7; ob das Wort תהום V. 7. durch Abgrund, Tiefe, oder richtiger durch Fluth zu übersetzen, ist für die vorliegende Frage ohne Belang, die Unermeßlichkeit Gottes ist für den Menschen auch Unergründlichkeit.

3) Ps. 139, 6; die nicht gerade leicht zu übersetzende Stelle lautet: פְּלִאָיָה דַעַת מִמֶּנִּי נִשְׂגְּבָה לֹא־אוּכַל לָהּ, Object zu דעת ist das göttliche Wissen, dieses zu wissen, es gleichsam nachzudenken, seiner sich durch das Kennen zu bemächtigen (יכל) ist zu hoch, daher unzugänglich, unmöglich; nach anderen Erklärungen wäre דעת das göttliche Wissen selbst, so auch Septuag. *ἐθαυμαστώθη ἡ γνῶσίς σου ἐξ ἐμοῦ ἐκραταιώθη, οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν*, und Vulg. **mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam** (ממני wörtlich, unrichtig) —, aber so wäre das Suff. oder der Artikel zu erwarten. — Ein ganz unwürdiges Wort ist es, was sich S. Lutz mit Rücksicht auf solche Aussprüche der hl. Schrift erlaubt, wenn er sagt, es dränge sich der Idee der Allwissenheit „das Gefühl des Schwindelnden“ auf! — s. dessen bibl. Dogmatik, S. 59.

thue mir kund, deine Pfade lehre mich, leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich" [1]; „thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, denn zu dir trag ich meine Seele, — lehre mich deinen Willen zu thun, denn du bist mein Gott, dein Geist der gute leite mich auf ebenem Lande" [2]; „lehre mich deine Gebote", „öffne meine Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem Gesetze, ein Fremdling bin ich auf Erden, verbirg nicht vor mir deine Gebote", „lehre mich deine Gebote, unterweise mich den Weg deiner Befehle und sinnen will ich über deine Wunder", „lehre mich Jehova den Weg deiner Gebote und bewahren will ich sie bis ans Ende, unterweise mich und bewahren will ich dein Gesetz und es halten von ganzem Herzen; leite mich auf dem Pfade deiner Verordnungen, denn an ihm hab ich Wohlgefallen"; „guten Verstand und Einsicht lehre mich", „unterweise mich, daß ich deine Gebote lerne", „dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege", „unterweise mich und laß mich erkennen deine Zeugnisse", „die Eröffnung deiner Worte erleuchtet, unterweiset die Einfältigen", „gerecht sind deine Zeugnisse ewig, unterweise mich, daß ich lebe" [3].

4) Wie ganz anders spricht sich nach dem Bisherigen die biblische Anschauung (wie in den Psalmen so in jedem ihrer Bücher) über die Möglichkeit, den Modus, das Wesen des Gotterkennens von Seite des Menschen aus, als diejenige, welche des Lichtes der Offenbarung entbehrt, — ebenso weit entfernt von dem pantheistischen Hochmuthe, welcher mit seiner

---

1) Ps. 25, 4, 5. vgl. Ps. 27, 11.

2) Ps. 143, 8, 10.

3) Vgl. Ps. 119, die Vv. 12, 18, 19, 26, 27, 33—35, 64, 66, 68, 73, 105, 124, 125, 130, 135, 144, 169.

Selbstvergötterung auch sein Wissen um das Göttliche verabsolutirt, — wie von der Trostlosigkeit der Weisheit des Heidenthums, welche es zu keinem andern Resultate gebracht als zu verzweifelten Sätzen wie diese: „Wir alle sind in göttlichen Dingen Thoren und wissen Nichts“ [1]); „wer sich rühmt von den Göttern etwas zu wissen, weiß gar nichts, sondern überredet nur durch eitle Worte“ [2]).

§ 16.

Die Namen Gottes in den Psalmen.

1) In der bisher besprochenen Weise lehren die Psalmen die Erkennbarkeit Gottes; die Möglichkeit des Erkennens für den Menschen ruht letzlich auf göttlicher That, auf der in und mit derselben erfolgenden Daseins- und Wesensoffenbarung; nach Dem nun, was Gott thut und wodurch er sich offenbart, wird ihm auch ein Name beigelegt, dieser ist gleichsam die begrifflich gefaßte und ausgesprochene Summe der Offenbarung, und, da das alte Testament keinerlei Erkennen Gottes beansprucht, als ein durch Offenbarung vermitteltes, so ist die Stellung des Namens im alttestamentlichen religiösen Leben eine sehr bedeutsame, so daß der „Name“ (שֵׁם) für sich identisch mit den besondern Namen (Jehova, Elohim u. s. w.) gebraucht wird [3]); was

---

1) *Ἅπαντές ἐσμεν πρὸς τὰ θεῖ’ ἀβέλτεροι Κοὐκ ἴσμεν οὐδέν*, Anaxandrides in den Kanephoren.

2) *Ὅστις αὐχεῖ θεῶν ἐπίστασθαι πέρι, Οὐδέν τι μᾶλλον οἶδεν ἢ πείθει λέγων*, Euripides im Philoktet; vgl. noch viele andere dahin gehörende Aussprüche bei **Stobaeus**, eclogae dialecticae et ethicae, Gotting. 1801. ed. Heeren. II. c. 1 u. andd.

3) Vgl. Lev. 24, 11. Deut. 28, 58. Das Nähere hierüber am Schlusse der Darstellung der göttlichen Eigenschaften.

über den Modus und das Maaß der durch die Offenbarung ermöglichten Erkennbarkeit bemerkt wurde, das gilt auch von dem Namen: der Name ist weder eine das innerste und ganze Wesen Gottes vollkommen und absolut aussprechende Bezeichnung (die bekannte falsche Ansicht des Arianers Eunomius), noch sind die Namen leer, ohne allen Inhalt; ihre Bedeutung ist eine relative, sie sind Abstractionen von den einzelnen Beziehungen Gottes zum außergöttlichen Sein; wie aber die einzelnen Thaten und Beziehungen wirkliche, wesenhafte Offenbarung enthalten, so bezeichnen auch die ihnen entnommenen Namen bestimmte, göttliche Eigenschaften; was der Psalmist vom Gesetze preist: es sei vollkommen (תְּמִימָה), sicher (נֶאֱמָנָה), seine Gebote und Verordnungen seien gerade (יְשָׁרִים, der Idee Gottes entsprechend), seien Wahrheit u. s. w. — und daraus folgert, daß sie weise machen, erleuchten[1]) —; gilt in seiner Weise von allem Offenbarungsinhalte.

2) Den zwei Grundformen der Offenbarung entsprechen im alten Testamente auch zwei prädominirende Gottesnamen: Elohim und Jehova.

Elohim[2]) ist der allgemeinere Name, wird von

---

[1]) Vgl. Ps. 19, 8 ff.

[2]) Für Leser, die weniger orientirt sind, mögen einige Worte über das Etymologische der zwei Gottesnamen nicht überflüssig sein. Das Wort Elohim אֱלֹהִים ist plur. von dem selteneren sing. אֱלוֹהַּ, welches auf den Stamm אָלַהּ = אָלָה = אול: fest, stark sein, zurückzuführen ist; das arab. Verbum أَلَهَ = obstupuit, coluit, adoravit Deum, von dem das Wort אלהים auch abgeleitet wird, ist Denominativ von إِلَه, אֱלוֹהַּ; der Grundbegriff des Namens Elohim ist somit der der

Gott gebraucht, um ihn als Schöpfer und Erhalter der Welt, nach der Seite seiner Macht und Erhabenheit zu bezeichnen, Elohim ist Gott der Absolute, Unendliche, Allmächtige, wie er sich durch seine Werke, durch seine Offenbarung in Natur, Geist und Geschichte dem Menschen bezeugt; Elohim ist der Gottesname der natürlichen Offenbarung.

Jehova [1]) ist der besondere, bestimmtere Name, erscheint da im Gebrauch, wo von dem eigenthümlichen,

---

Kraft, der Plur. weist auf die in Gott ruhende Fülle und Einheit der Macht, auf die absolute Causalität, er kommt auch in dem von demselben Stamme sich ableitenden Namen אֵל (der Starke) vor, vgl. בְּנֵי אֵלִים, die Einheit Gottes ist eine Einheit des Reichthums.

[1]) Das Wort יהוה wurde von den Juden seit den ältesten Zeiten (wenigstens seit dem Exil) auf Grund von Lev. 24, 16 nicht mit den ihm grammatisch zukommenden Vocalen, sondern mit den des Wortes אֲדֹנָי (Adonai, Herr, daher die Sept. *Κύριος*, *Δεσπότης*, Vulg. Dominus) geschrieben (statt Kateph-Pathach von Anfang ein Sch'wa), wodurch die Punctation יְהֹוָה, Jehova entsteht; früher wollte man diese Aussprache als die ursprüngliche und allein richtige vertheidigen, in neuer Zeit ist Stier wohl der einzige, der daran festhaltend (s. dessen Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 327), das Wort יהוה so deutet: יְ = יְהִי, הוֹ = הֹוֶה, וָה = הָוָה, d. i. *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* (Apoc. 1, 4). Das Wort ist auf Grundlage von Exod. 3, 14 f. abzuleiten von הָיָה = הָוָה sein, und kann nach der ihm eigentlich zukommenden Punctation lauten: יַהְוֶה, יַהֲוֶה, יְהֻוֶה, יַהֲוָה, יַהְוָה, bekanntlich liest man bei den Neuesten fast immer nur Jahve, die übrigen Formen sind aber ebenso zulässig (vgl. Delitzsch, symbol. p. 4. Note 5); es beeinträchtigt überhaupt die Sache nicht, wenn man bei der herkömmlichen Aussprache Jehova bleibt, die immerhin eine historische Berechtigung hat. — Die nächste Bedeutung des Namens ist sonach: der Seiende, der absolut Seiende, *ὁ ὄντως ὤν*. Die den neueren Juden beliebte Uebersetzung: „der Ewige" ist zu vag. Fälschlich wurde früher der semitische Ursprung des Namens Jehova bestritten, s. uns. Artikel „Jehova" im Freib. Kirchenlex. V. 511 ff. und die dort aufgeführte Literatur.

außerordentlichen Verhältnisse die Rede ist, in welches Gott zu dem Volke Israel getreten, durch den mit ihm geschlossenen Bund, in der bei ihm errichteten Theokratie; nur in und an Israel, dem von den Heiden ausgeschiedenen und auserwählten, durch Gesetz, Cultus und die erhabene große Aufgabe geheiligten Volke manifestirt sich Gott mit dem Namen Jehova, nur von Israel wird er als Jehova erkannt und verehrt; Jehova ist sonach der Gottesname der außerordentlichen Offenbarung [1].

Für das alttestamentliche Gottesbewußtsein sind aber beide Begriffe in und mit einander, der volle Name Gottes ist die lebendige Einheit von Elohim und Jehova; bei der Uebermacht des polytheistischen Heidenthums war der wahre Begriff des Namens Jehova gefährdet, leicht konnte derselbe auf den eines bloßen Nationalgottes der Hebräer beschränkt werden, zur Abwehr solcher beschränkten Vorstellungen erscheint daher schon in den ersten Anfängen der Offenbarung Elohim neben Jehova, יְהוָֹה אֱלֹהִים [2]), und auf allen Stufen

---

[1]) Delitzsch (biblisch-prophet. Theologie, S. 120 ff.) und Kurtz (Einheit der Genesis, p. XLIX sqq.) finden diese Bedeutung auch in der Etymologie und Form des Wortes יהוה ausgesprochen, als nomen imperfectivum von הוה, היה (φῦναι, γίνεσθαι, εἶναι) bezeichne es: der Werdende, der sich Manifestirende, dessen Sein durch alle Zeitformen hindurch in stetiger Selbstmanifestation begriffen ist, der Gott der Entwicklung, d. h. nicht dessen Sein, sondern dessen Wesensoffenbarung sich entwickelt, der Gott der organisch fortschreitenden geschichtlichen Offenbarung u. s. w. — Diese Auffassung, die sich nicht übel hört, hat jedoch einige Beanstandung gefunden, vgl. Welte in der Tübinger theol. Quartalschr. Jahrg. 1846. 4. H. S. 661 f.

[2]) Vgl. Cap. 2 und 3 der Genesis; über die Bedeutung dieser Zusammenstellung vgl. Hengstenberg, Beitr. 2. S. 312. Welte, Nachmosaisches im Pentateuch, S. 89 ff.

derselben wird hervorgehoben, daß Jehova allein und in Wahrheit Elohim, daß außer ihm keine Elohim u. s. w.; so offenbart Gott selbst [1]): „nicht ist ein Elohim neben mir"; David, nachdem er die Verheißung durch Nathan empfangen, ruft aus: „Jehova nicht ist Einer wie du, nicht ist Elohim außer dir, und nun Jehova du bist allein Gott" (אַתָּה-הוּא הָאֱלֹהִים) [2]). Elias bittet um Erhörung, damit das Volk erkenne, daß Jehova (in Wahrheit und allein) Gott ist (כִּי אַתָּה יְהוָה הָאֱלֹהִים), und, nachdem seiner Bitte von Gott willfahrt ist, ruft das Volk: „Jehova er ist Gott, Jehova er ist Gott" (יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים) [3]).

3) In den Psalmen herrscht über die Bedeutung der Gottesnamen dieselbe Anschauung wie in den übrigen Büchern: Elohim ist als die allgemeine, Jehova als die besondere, specifisch theokratische Bezeichnung im Gebrauche, letzterer Name ist der zumeist vorkommende, deßwegen, weil ja die Psalmen vorherrschend Preisgesänge (תְּהִלּוֹת, תְּהִלִּים), Gebete (תְּפִלּוֹת) [4]) sind und der Mensch diese an seinen

---

[1]) Deut. 32, 39.

[2]) 1 Chron. 17, 20, 26.

[3]) 1 Kön. 18, 37, 39; ebenso in Stellen aus späterer Zeit; vgl. z. B. Amos 9, 5, 6: „Und der Herr, Jehova, der Heerschaaren, der die Erde anrührt und sie zerfließet und es wehklagen alle ihre Bewohner und sie erhebet sich wie der Strom ganz, und senket sich wie der Strom Aegyptens: der da bauet im Himmel seine Stufen und seine Wölbung, über die Erde gründet er sie, der rufet die Wasser des Meeres und sie ausgießt über die Erde, Jehova ist sein Name"; u. andd.

[4]) Vgl. Pss. 22, 4, 26. 33, 1. 34, 2. 35, 28. 40, 4. 48, 11. 51, 17. 65, 2 andd., ebenso שִׁיר, שִׁירָה Lobgesang, vgl. Pss. 18, 1. 33, 3. 40, 4. 42, 9. 46, 1. 48, 1. 65, 1. 66, 1. 67, 1. 69, 31 u. s. w.

Gott richtet, der Israelite daher an den geoffenbarten, an den Bundesgott Jehova [1]); dabei ist aber stets einer zu engen mißbräuchlichen Auffassung vorgebeugt, indem in allen Büchern des Psalteriums darauf hingewiesen wird, daß Jehova, der Herr und König Israels, der Weltengott, der Gott Himmels und der Erde ist, daß er allein Gott, neben ihm Keiner, daß die Götzen nichts sind u. s. w. —, so in Stellen wie diesen: „wer ist Gott außer Jehova?“ [2]); „durch Jehovas Wort sind die Himmel geworden und all' ihr Heer durch den Hauch seines Mundes, es fürchte Jehova alle Welt und vor ihm scheue sich Alles, was auf Erden wohnet“ [3]); „Jehova's ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis und die auf ihm wohnen, denn Er hat sie über Meere gegründet und über Ströme befestigt Er sie [4]); „Jehova ist in Zion groß, und erhaben über alle Völker“ [5]); „Gott, der Allerhöchste, Jehova redet und rufet die Erde vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang, — er ruft den Himmel oben und die Erde, daß Er richte sein Volk“ [6]); „Jehova ist der Höchste über die ganze Erde, sehr erhaben über alle Götter“ [7]); „die Feinde Jehovas müssen erkennen, daß er in seinem Namen allein der

---

1) Vgl. die hierauf beruhende Nebeneinanderstellung der Gottesnamen in Stellen, wie Ps. 55, 17: „Ich will zu Gott (אלהים) rufen und Jehova wird mich erretten“.

2) Ps. 18, 32.

3) Ps. 33, 6, 8.

4) Ps. 24, 1, 2.

5) Ps. 99, 2.

6) Ps. 50, 1, 4.

7) Ps. 97, 9.

Höchste ist auf der ganzen Erde"[1]; „Jehovas ist der Himmel und die Erde"[2]; „preisen werden dich, Jehova, alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes"[3]; „Jehova richtet den Erdboden in Gerechtigkeit, urtheilet den Völkern recht"[4]; „Jehova's ist das Königthum, er ist der Herrscher der Völker"[5]; „Berge zerfließen wie Wachs vor Jehova, vor dem Herrn der ganzen Erde"[6]. David, Jehova zum Gerichte wider seine Feinde bittend, wendet sich an ihn als Weltrichter: „die Versammlung der Völker (לְאֻמִּים) umgebe dich und über ihr kehre zurück zur Höhe; Jehova richtet die Völker" (עַמִּים)[7]; „Jehova gegenüber müssen die Heiden erfahren, daß sie Menschen (schwach, ohnmächtig) sind"[8].

Einmal[9]) erscheinen in dem Psalterium auch beide Namen verbunden, wie dieß außer dem Anfang der hl. Geschichte (Gen. 2 und 3) sonst nur selten, „nur auf dem Höhepunct der alttest. Geschichte" wiederkehrt[10].

---

[1]) Ps. 83, 19.

[2]) Ps. 89, 12.

[3]) Ps. 138, 4.

[4]) Ps. 9, 9.

[5]) Ps. 22, 29.

[6]) Ps. 97, 5.

[7]) Ps. 7, 8, 9; falsch hat man die Worte לְאֻמִּים und עַמִּים von den israelitischen Stämmen deuten wollen.

[8]) Ps. 9, 21.

[9]) Ps. 68, 19.

[10]) Vgl. 2 Sam. 7, 22, 25. 1 Chron. 28, 20. 29, 1. 2 Chron. 6, 41, 42. s. Baumgarten, theolog. Comm. zum A. T. I. 1. 33.

4) Wir nehmen hier Anlaß zu einer kurzen Beachtung einer Eigenthümlichkeit in dem Gebrauche der Gottesnamen in den drei ersten Büchern der Psalmen.

Während in dem ersten Buche [1]) der Name Jehova der weitaus häufigere ist (er findet sich 272 mal, Elohim nur 15 mal), ist im zweiten [2]) der Name Elohim der herrschende (er findet sich 164, Jehova 30 mal); das dritte Buch enthält Psalmen Asaphs von gemischtem Charakter und Korachitische Jehovapsalmen (der Name Jehova ist 44, Elohim 33 mal gebraucht); in den beiden letzten Büchern ist Jehova der fast allein herrschende Name (steht 339 mal, Elohim nur 7 mal, nämlich in Ps. 108 sechs- und Ps. 144 einmal, beides sind Davidische Lieder). Hiernach haben also die Sammler die eigentlichen Elohimpsalmen Davids und der ihm zunächst sich anschließenden Sänger als zweites Buch zusammengestellt, der allgemeine Gottesname erscheint mit absichtlicher Vorliebe gebraucht in Beziehungen streng theokratischer Natur, wo man auch den theokratischen Namen erwartete, so in Ps. 44, wo Gott als Bundesgott Israels um Hülfe gegen äußere Feinde angefleht wird; in dem durch dieselbe Veranlassung (den Krieg Davids gegen die Edomiter) hervorgerufenen Psalm 60 ist Elohim das Feldgeschrei, vgl. V. 12, 14; in Ps. 68, welcher die Gnadenerweisungen Gottes in der Wüste, in der Zeit der Richter und seitdem er Zion als seinen Sitz erwählt, schildert und daraus die Hoffnung begründet, daß dem herrlichen Gotte

---

[1]) Pss. 1—41, sämmtlich von David.

[2]) Pss. 42—72, wovon die Pss. 42—49 den Söhnen Korachs, Ps. 50 dem Asaph, die Pss. 51—71 dem David, Ps. 72 dem Salomo gehört.

Israels (אֵל יִשְׂרָאֵל), welcher furchtbar aus seinen Heiligthümern (V. 36), dereinst auch die Heiden in Verehrung sich zuwenden werden. — David, der, ein Mann des innigsten und lebendigsten Glaubens, Jehova so gerne und so oft seinen Gott nennt: „ich vertraue auf dich, Jehova, ich spreche: du bist mein Gott" [1])! — gebraucht den allgemeinen Namen in Psalmen wie 61—63, in Bittgebeten gegen Gefahren, die ihm als dem theokratischen Könige (von Absalom) drohten.

5) Wie ist diese Eigenthümlichkeit zu erklären? Die Ansichten divergiren: man hat die Gründe in der spätern Zeit der Abfassung dieser Lieder, „da man den Namen Jehova auszusprechen sich scheute" [2]), in einer „gewissen Vorliebe" der Verfasser für den Namen Elohim [3]), in einer Operation des Sammlers, welcher nach eigenem Gutdünken diesen Wechsel eingeführt habe [4]) u. andd. gefunden; nach einer weitern Ansicht [5]) wäre in der Davidischen Zeit ein zweifaches Genus von Psalmen entstanden: neben den gemein üblichen Jehovapsalmen „genus aliud nominis אלהים cumulatione insigne atque ea ratione institutum, ut psalmodia nominum Dei sanctissimorum utrumque debito honore prosequeretur eorumque alternis semet ipsam luminibus ornaret" [6]). Der erschöpfende Grund ist

---

[1]) Ps. 31, 15, vgl. Pss. 3, 8. 18, 3, 29 andd.

[2]) De Wette, Comment. über die Pss. S. 400. 4. Aufl.

[3]) v. Lengerke, die Pss. p. XXXII.

[4]) Ewald, poet. Bücher des A. B. I. S. 191 ff.

[5]) von Fr. Delitzsch, welcher die ganze Frage sehr gründlich behandelt und vielfach erst recht beleuchtet hat in der Schrift: Symbolae ad psalmos illustrandos isagogicae, Lips. 1846.

[6]) l. c. pag. 29.

in dem Obigen schon angedeutet worden. Der durch den vorherrschenden Inhalt der Psalmen zunächst geforderte Gottesname war Jehova, unter diesem hat sich Gott den Israeliten geoffenbart, erweist er sich dem Volke wie dem Einzelnen gnädig, unter diesem werden daher auch die Preis-, Bitt- und Dankgebete ihm dargebracht; das Festhalten aber des Bewußtseins, daß Jehova, der Gott Israels auch der Weltengott, der allmächtige Herr Himmels und der Erde, der Eine, alleinige Gott sei —, war in doppelter Weise gefährdet: durch die Trübung und Störung, welche die Idee Gottes im Menschen durch die Sünde überhaupt getroffen, in Folge welcher das Göttliche beschränkt und getheilt aufgefaßt wurde, der Jehovabegriff somit leicht seines absoluten Charakters entkleidet werden konnte; dann durch das die Israeliten von allen Seiten umgebende Heidenthum mit seinen National- und Localgöttern, — eine stehende Versuchung für die sündlich gestaltete Richtung des Gottesbewußtseins, wie dieß in der Geschichte des A. B. überall zur Genüge hervortritt; dieser Gefahr gegenüber war es gefordert, durch den Gebrauch des Namens Elohim statt Jehova das in diesem implicite liegende, aber in der bezeichneten Weise bedrohte Moment des absolut Göttlichen geltend zu machen und hervorzuheben; so entstanden die Elohimpsalmen; der Name Elohim war der lindernde Balsam, welcher in die Wunde der Verzweiflung des Volkes Israel geträufelt wurde, wenn dieses mächtigen äußern Feinden, den Verehrern der sogenannten Elohim, gegenüberstand, die seines Jehovas spotteten; ebenso lag darin auch für den Einzelnen eine sichere Bürgschaft, öffnete sich ihm eine Quelle des Trostes, gegenüber von einheimischen Feinden, wenn ihm der Name Elohim Gott als Den zum lebendigen

Bewußtsein brachte, in Dem die ganze Fülle der Gottheit wohnt, Der der Gott der Stärke, dessen Hilfe nie zu erschöpfen [1]).

Wesen und Eigenschaften Gottes.

§ 17.

In der Darstellung des Wesens und der Eigenschaften Gottes, zu welcher wir nun übergehen, herrscht in der Dogmatik wie in der biblischen Theologie eine große Verschiedenheit rücksichtlich des dabei festzuhaltenden Standpunctes. Die bei den biblischen Theologen gewöhnliche, fast stehend gewordene Behandlungsweise ist diese: das göttliche Leben wird betrachtet 1) wie es ist an sich und 2) im Verhältniß zur Welt; die Attribute oder Eigenschaften des göttlichen Wesens werden eingetheilt in metaphysische und geistige; erstere bilden sich, indem man von der Idee des nothwendigen Seins an sich ausgeht und die Bestimmungen entwickelt, durch welche das absolute Sein erkannt wird; dahin gehören die Eigenschaften der Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Allgegenwart, Allmacht; letztere, indem man auf dem Wege der Analogie fortschreitend, die Vollkommenheiten des menschlichen Geistes unter Aufhebung ihrer Beschränkung (via eminentiae) auf Gott überträgt, z. B. die Allwissenheit,

---

[1]) Vgl. hierüber, wie über die ganze Frage: Hengstenberg, Comment. über die Pss. IV. 2, 252—263, Keil, in Häwernicks Einl. III. 276 ff.

Weisheit, Heiligkeit, Güte, Liebe u. s. w. [1]). — Gott wie er sich offenbart und wie ihn das Buch der Offenbarung dem Menschen vorführt, ist der absolut Lebendige, sein Wesen ist das höchste Leben; als solches nun es auch vorzuführen, ist Aufgabe der Wissenschaft, ihre Darstellung des göttlichen Wesens und der göttlichen Eigenschaften hat daher System des göttlichen Lebens zu sein, denn durch das System gewinnt das Leben die ihm eignende wissenschaftliche Form; die Attribute, die Eigenschaften Gottes, die Thätigkeitsäußerungen seines absoluten Lebens sollen darum so dargestellt werden, wie sie organisch in und durch einander sind, als integrirende Elemente, als Glieder, nicht als Theile, des höchsten Organismus, und dieses sowohl soweit sie das göttliche Fürsichsein als das Sein für die Welt constituiren, diese beiden Seiten müssen in ihrem Ineinandersein erfaßt werden, eine Theilung würde es nicht zur systematischen Behandlung bringen. Diese systematische, organische, das höchste Leben lebendig erfassende Darstellung wird aber möglich, wenn die drei Kategorien der Aseität, Causalität und Persönlichkeit die Standpuncte bilden, von denen die wissenschaftliche Betrachtung des Wesens und der Eigenschaften Gottes ausgeht; die nähere Nachweisung der Angemessenheit dieser Behandlungsweise gehört nicht hieher [2]). Wir versuchen es im zunächst Folgenden, unter Zugrundelegung derselben auch die Gotteslehre der Psalmen darzustellen, überall die Ansicht festhaltend, daß, was das Wahre ist in der dogma=

---

[1]) Vgl. v. Cölln, bibl. Theologie, I. 115. Lutz, bibl. Dogmatik, S. 23 ff.

[2]) Sie ist gegeben von Staudenmaier, s. christl. Dogmatik, II. Bd. S. 224 ff. Encykl. der theolog. Wissenschaften, I. Bd. S. 453 ff.

tischen Behandlung desselben Lehrabschnittes, es auch in der biblischen Theologie sein müsse, wie es überhaupt im Interesse der theologischen Wissenschaften zu wünschen wäre, daß in solchen Fragen unbeschadet der individuellen Berechtigung und Freiheit im Einzelnen eine größere Einhelligkeit angestrebt und, was sich als angemessen findet, als solches auch anderwärts anerkannt und adoptirt würde; die wissenschaftlichen Errungenschaften sind ja ein Gemeingut, es ist gewiß eine sonderbare Erscheinung, daß z. B. gerade die Lehre von Gott bereits in jedem Handbuche der Dogmatik, der biblischen Theologie u. s. w. wieder ihre eigene, neue formell-systematische Behandlung erfährt; dieselbe Erscheinung bietet sich in den übrigen Fächern.

Aseität.

§ 18.

Das Wesen Gottes nach der Kategorie der Aseität betrachtet, ist das absolute Sein und Leben aus und durch sich selber. Die Psalmen sprechen dieß in folgender Weise aus:

1) Gott wird der Höchste, עֶלְיוֹן (Sept. Ὕψιστος, Vulg. Altissimus), genannt [1]) und hiedurch als dasjenige Wesen bezeichnet, welches in Bezug auf den Ursprung wie den Grund des Seins von keinem andern Wesen abhängig, sondern nach beiderlei Beziehungen aus und durch sich selbst ist, daher Anselm von Canterbury: dasjenige Sein, durch welches alles Seiende ist, muß nothwendig aus sich selbst

---

[1]) Vgl. die Pss. 7, 18. 9, 3. 18, 14. 21, 8. 46, 5. 47, 3. 50, 14. 57, 3. 73, 11. 77, 11. 78, 17. 35, 56. 82, 6. 83, 19. 87, 5. 91, 1, 9. 92, 2. 97, 9. 107, 11.

sein und es muß das Höchste sein [1]). Im Munde der Psalmisten, wie überhaupt der Verfasser der hl. Schrift kann die Bedeutung des Wortes Eljon, Höchster, von Gott gebraucht nur die angegebene absolute sein, da ja auf ihrem religiösen Standpuncte eine vergleichende Beziehung mit andern Gottheiten von vornherein ausgeschlossen ist [2]).

2) Die Benennung „der Höchste" erscheint in zweierlei Beziehung Gott beigelegt: Gott ist der Höchste zufolge seines

---

[1]) Die hieher bezügliche Argumentation Anselms lautet so: restat igitur unam et solam naturam aliquam esse, quae sic est aliis superior, ut nulli sit inferior: sed quod tale est, maximum et optimum est omnium, quae sunt. Est igitur quaedam natura, quae est summum omnium quae sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id, quod est; et cuncta quae sunt, sint per ipsam id, quod sunt. Nam cum paulo ante ratio docuerit id quod per se est, et per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut e converso id quod est, summum, est per se, et cuncta alia per illud; aut erunt plura summa. Sed plura summa non esse manifestum est. Quare est quaedam natura, vel substantia, vel essentia, quae .... per se est id quod est, ... quae est summum ens sive subsistens, id est, summum omnium quae sunt. Cfr. Anselmi Cantuar. de divinitatis essent. monolog. cap. IV. ed. Maur. p. 5.

[2]) Ueber die anscheinende Vergleichung Jehovas mit andern Göttern unten in der Lehre von der Einheit Gottes.

Der Gottesname Eljon ist ein altsemitischer, Melchisedek ist Priester des אֵל עֶלְיוֹן, Gen. 14, 18; auch der König von Babel will sich gleichstellen dem Höchsten (עליון), Jes. 14, 14; auf einem babylonischen Ziegel steht die Legende: בית אל עלני „Tempel des höchsten Gottes". Im Phönicischen findet sich der Name in der Form עלון, alon (wie z. B. im Pönulus des Plautus Act. V. sc. 1. 1. עלונים יעלנות, alonim valonuth), und in der Form עליון, als Name einer libanesischen Gottheit: Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος, bei Sanchoniathon; s. hierüber Movers, phönicische Texte, I. Thl. S. 59.

Wesens, sein Wesen ist das Höchste, d. h. er ist absolut, wodurch eben die Aseität unmittelbar ausgesprochen wird, so in den Stellen: die Feinde Gottes „mögen erkennen, daß du in deinem Namen (שִׁמְךָ) d. i. in deinem Wesen, durch dein Wesen, allein der Höchste bist“ [1]; „preisen will ich Jehova nach seiner Gerechtigkeit, und singen den Namen Jehovas, des Höchsten“ [2]; „ich will singen deinen Namen, Höchster“ [3]; „schön ists ... zu singen deinen Namen, Höchster“ [4]; „sie fuhren fort zu empören den Höchsten“ [5]; vgl. „die Wohnung des Höchsten“, „die Rechte des Höchsten“ [6].

Gott ist der Höchste dem außergöttlichen Sein gegenüber: seine Feinde müssen erkennen, daß er in seinem Namen allein der Höchste ist auf der ganzen Erde [7], „denn Jehova, der Höchste, ist furchtbar, ein großer König über die ganze Erde“ [8].

Daraus ergiebt sich als praktische Folgerung das Vertrauen auf den Höchsten: „der König vertraut auf Jehova und durch die Gnade des Höchsten wird er nimmer wanken“ [9]; „ich rufe zu Gott, dem Höchsten“ [10]; insbesondere auch

---

1) Ps. 83, 19. — שִׁמְךָ ist accus. adverb. Der Name ist identisch mit dem Wesen, Offenbarung dieses, vgl. das später über die Bedeutung des „Namens“ Folgende.

2) Ps. 7, 18.

3) Ps. 9, 3.

4) Ps. 92, 2.

5) Ps. 78, 17.

6) Pss. 46, 5. 77, 11.

7) Ps. 83, 19.

8) Ps. 47, 3.

9) Ps. 46, 5.

10) Ps. 57, 3.

das specifisch-theokratische Vertrauen: Jehova der Höchste wird Zion (die Stätte der künftigen geistigen Wiedergeburt) festigen [1]).

Die Aseität aber als das Tiefste und Geheimnißvolle im göttlichen Leben ist auch das für den Menschen unnahbare, mit heiligem Schauer erfüllende, daher: „Jehova, der Höchste, ist furchtbar“ (נוֹרָא) [2]).

3) Dieselbe Anschauung, nur in abstracter Weise ausgesprochen, finden wir in den Worten: „du bist Höhe (מָרוֹם) in Ewigkeit“ [3]); diese Auffassung muß jedoch näher begründet werden, da sie von der gewöhnlich festgehaltenen abweicht; nach dieser nämlich soll der Sinn der Phrase sein: du bist heilig, oder: du bist gerecht. Der nächste Zusammenhang scheint eine solche Erklärung zu fordern: „Und du bist Höhe in Ewigkeit, Jehova, denn (כִּי) siehe deine Feinde, Jehova, denn siehe, deine Feinde kommen um, es zerstreuen sich alle Uebelthäter“ .... aber „der Gerechte sprosset wie die Palme, gleich der Ceder auf dem Libanon wächst er u. s. w.“ [4]) —, sie ist auch wirklich involvirt, wenn das Wort in der allgemeinen weitern Bedeutung der göttlichen Absolutheit, Erhabenheit genommen wird; die Aseität nämlich, die „Wurzel der Gottheit“ (Staudenmaier), ist die lebendige Quelle der übrigen Eigenschaften [5]) und erscheint in allen diesen, ihnen den absoluten

---

1) Vgl. Ps. 87, 5.

2) Ps. 47, 3.

3) Ps. 92, 9; die Septuag. geben concret.: σὺ δε Ὕψιστος, Vulg. Altissimus.

4) A. a. O. V. 10 und 13.

5) „Aseitas secundum nostrum concipiendi modum est primaria Dei perfectio et radix ceterarum“. Antoine, theologia univ. specul. et dogm. I. 150, 151.

Charakter verleihend, wo das Allgemeine ist, da ist auch das in ihm enthaltene Besondere in der durch den nähern Zusammenhang bestimmten Weise, aber ungenau ist es zu erklären: Höhe ist = gerecht oder heilig. Wie hier der Begriff heilig, so involvirt an andern Stellen die Bezeichnung „der Höchste“ die Eigenschaften: furchtbar, gnädig, die göttliche Einheit [1]).

4) Die Kategorie der Aseität nach ihrem vollen Inhalte ist ausgesprochen in der Häufung der Gottesnamen: אֵל אֱלֹהִים יְהוָֹה, Gott, Herr, Jehova [2]). Nach der diesen Namen zukommenden Bedeutung (s. oben) will der Hebräer durch ihre Zusammenstellung das Wesen Gottes in seiner ganzen Fülle aussprechen, wie es ist an sich und wie es sich durch die Offenbarung manifestirt hat, diese Zusammenstellung enthält sonach die allerstärkste Anrufung Gottes und wurde als solche bei feierlichen Betheuerungen und Schwüren gebraucht [3]).

Nach dem Grundcharakter der biblischen Sprache und Darstellung bilden die Stellen die geringere Anzahl, in welchen das göttliche Wesen nach einer oder der andern Kategorie in ihrer Totalität ausgesprochen wird, es tritt

---

[1]) Vgl. Pss. 47, 3. 28, 8. 83, 9; ebenso steht V. 11 in Ps. 92: „und du erhöhst (וַתָּרֶם), wie des Büffels, mein Horn“ in deutlicher Rückbeziehung zu V. 9, indem der Ausdruck „Höhe“ in derselben Stellung zum außergöttlichen Leben gedacht ist, wie die concrete Bezeichnung „Höchster“ in Stellen wie Pss. 46, 5. 57, 3 u. andd. (s. oben).

[2]) Ps. 50, 1; falsch: **Deus Deorum Jehova**, dieß verlangte: אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים, vgl. Deut. 10, 17. Ps. 136, 2, und als Prädicat dem **nom. propr.** יהוה nachgesetzt, vgl. Keil, Comm. zum Buch Josua, S. 381.

[3]) Vgl. Jos. 22, 22.

vielmehr das Besondere, das concret Lebendige in den Vordergrund, und so sind auch die Psalmen reicher an Aussprüchen, welche diejenigen göttlichen Eigenschaften enthalten, durch welche die Kategorie der Aseität auf lebendige Weise constituirt wird.

§ 19.

Die aus der göttlichen Aseität abgeleiteten Eigenschaften.

I. Wird der absolut aus und durch sich selbst Seiende in Beziehung gedacht zu dem außergöttlichen Sein, so kann diese Beziehung mit Rücksicht auf die Aseität nur die sein, daß er in keiner Weise von dem endlichen Sein bedingt und bestimmt, d. h. absolut von ihm unabhängig ist.

Diese Unabhängigkeit kömmt Gott, dem absoluten Sein, zu nach allen Seiten, nach welchen eine Beziehung zum nichtgöttlichen Sein denkbar ist; so in Bezug auf das Schaffen Gottes: „Unser Gott ist im Himmel, Alles was er will (כֹּל אֲשֶׁר־חָפֵץ Alles was ihm gefällt) thut er“ [1]; „Alles, was Jehova will, thut er in dem Himmel und auf der Erde, in den Meeren und allen Fluthen“ [2]; im Bedürfen: Gott ist dem endlichen Sein gegenüber der absolut Nichtbedürftige, welcher Gedanke auf anschauliche Weise also ausgesprochen wird: „Nicht brauch ich zu nehmen aus deinem Hause Farren, noch Böcke aus deinen Hürden, denn

---

1) Ps. 115, 3.

2) Ps. 135, 6. vgl. Koh. 8, 3: Alles was er begehrt, thut er. Jon. 1, 14: Du bist Jehova, so wie dir gefällt, thust du. Weish. 12, 18: Du hast, wenn du willst, das Können.

mein sind alle Thiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen, da sie bei tausend gehen; ich kenne jeden Vogel der Berge und was sich auf dem Felde regt, ist mir bekannt, so mich hungerte, wollt ich's dir nicht sagen, denn mein ist der Erdkreis und was ihn füllt" [1]; „dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdball und seine Fülle, du hast sie gegründet" [2], „Jehovas ist die Erde und was sie füllet, der Erdball und die auf ihm wohnen" [3].

II. Was Gott auf absolute Weise ist, als das anerkennt und will er sich auch, und so giebt die göttliche Aseität, gedacht als Object des eigenen göttlichen Erkennens und Willens, den Begriff der göttlichen Selbstbejahung.

Die Bejahung ist in Bezug auf das endliche Sein Verneinung, d. h. dieses ist als nicht zum göttlichen Sein und Wesen gehörend erklärt. Die Setzung des eigenen aus sich selber seienden Seins im Bewußtsein und Willen ist eine stetige, eine ewige, sie bildet die Treue Gottes gegen sein eigenes Wesen [4]. Die Schriften des alten Testaments und auch die Psalmen sprechen sehr häufig von der Treue Gottes (אֱמוּנָה) [5] im theokratischen Sinne, welche sich bewiesen in dem Aufrechthalten der Israel gegebenen Bundesverheißung trotz des von leztern begangenen Verrathes und Abfalles; allein hinlängliche Belege finden sich auch für den

---

[1] Ps. 50, 9—12.

[2] Ps. 89, 12.

[3] Ps. 24, 1.

[4] 2 Tim. 2, 13: (ὁ θεός) πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται.

[5] אֱמֶת heißt nicht Treue, wie viele Uebersetzungen es geben, sondern Wahrheit.

angegebenen weitern Begriff; in den Psalmen zählen folgende Stellen hieher:

1) „Jehova, Gott der Heerschaaren, wer ist wie du mächtig, Jah, und deine Treue ist rings um dich" (וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ)[1]; die meist gegebene Erklärung dieser Worte: Alles um dich her verkündet deine Verheißungstreue, sie ist immer in deiner Umgebung[2], — ist gegen den nähern Zusammenhang, wohl bildet die dem David gewordene Verheißung, daß sein Königthum ewig bestehen werde, den Inhalt von V. 1—38, die darin sich zeigende Gnade und Treue Gottes will der Sänger besingen V. 2, allein V. 6—15 ist wieder ein selbstständiger Theil, der die Herrlichkeit Gottes, besonders seine Allmacht und Treue lobpreist, wie sie Gott als dem erhabensten Wesen überhaupt zukommen, erst V. 16 geht wieder auf das besondere Thema des Psalmes zurück, die in V. 9 gemeinte Treue ist die Gott zufolge seines Wesens immanente Eigenschaft, in welcher allerdings die Bundestreue wurzelt[3].

In demselben absoluten Sinne steht das Wort in Stellen wie: „Von Geschlecht zu Geschlecht besteht deine Treue"[4], „Jehova wird richten den Erdkreis in Gerechtigkeit und die Völker in seiner Treue"[5]. (Weitere Stellen in der Lehre von der göttlichen Wahrhaftigkeit).

---

[1]) Ps. 89, 9.

[2]) Vgl. v. Lengerke z. d. St.

[3]) Besser erklärt Hengstenberg das „ringsum dich": sie umschließt ihn wie sein Gefolge, so daß er nie ohne ihre Begleitung erscheint.

[4]) Ps. 119, 90.

[5]) Ps. 96, 13.

2) Stellen, in denen das Epitheton יָשָׁר, gerade [1]) Gott beigelegt wird: „gerade (יָשָׁר) ist das Wort Jehovas und all' sein Werk ist Treue" [2]). Der diese Stelle enthaltende Psalm ist ein Lied an Israel, die theokratische Gemeinde, um diese im Vertrauen auf Jehova zu stärken, das Wort ist (im ersten Gliede) das Verheißungswort, allgemeiner ist das zweite Glied, so aber, daß die Treue in Erfüllung der gegebenen Zusagen darin involvirt ist. Zur Beachtung kömmt aber hier die Bedeutung des Epithetons יָשָׁר, dieses Wort bezeichnet die Uebereinstimmung des erscheinenden Seins mit der Idee desselben; so steht es im theokratischen Sinne von den Israeliten, sofern diese die im Gesetze ausgesprochene Idee an sich verwirklicht haben oder diese als realisirte präsumirt wird [3]); von Gott gebraucht, will damit gesagt sein, daß die Offenbarung durch Wort oder That eine wirkliche Offenbarung seines Wesens sei, daß er diese in Wahrheit als seine Offenbarung anerkenne und als solche sie wolle, mit andern Worten: sich in ihr bejahe; so gewinnt unsere Stelle ihr besonderes Licht: das Wort, die Offenbarung Jehovas ist jaschar, d. h. seinen heiligen Willen bekundend, und all' sein Werk ist Treue:

---

[1]) Es ist schwer, das Wort zu finden, welches die Bedeutung von יָשָׁר genau enthielte, namentlich sofern es von Gott gebraucht ist; die neuesten Erklärer geben es mit „rechtschaffen", „redlich" u. s. w., was für Gott zu schwach ist, die Grundbedeutung ist gerade (die Septuag. εὐθής und Vulg. rectus), und dieses Wort dürfte noch das beste sein, indem es auch im Teutschen die Harmonie der äußern That mit der Gesinnung bezeichnet.

[2]) Ps. 33, 4.

[3]) S. über diese Bedeutung des Wortes יָשָׁר Hengstenberg: die Geschichte Bileams und seine Weissagungen. S. 97 ff.

all' sein Thun steht in vollem Einklang mit seinem Wesen; zur Bestätigung dient eine andere Psalmstelle [1]): das Vorausgehende [2]) rühmt von den Gerechten, daß sie gepflanzt seien im Hause des Herrn, in seinen Vorhöfen grünen, noch im Alter treiben, saftvoll und grün seien, „zu verkünden, daß gerade Jehova, mein Fels, an ihm kein Unrecht", und die Grundstelle hievon [3]): „(Jehova) der Fels, vollkommen ist sein Thun, denn alle seine Wege sind recht, Gott ist Treue und nicht Unrecht, gerecht und gerade ist er", — in welchen Stellen allen der Begriff des jaschar durch das antithetische noch mehr hervorgehoben wird; vgl. hiezu: „gut und gerade ist Jehova" [4]), „die Gebote Jehovas sind gerade, herzerfreuend" [5]): „gerecht bist du Jehova, und gerade in deinen Gerichten" [6]), „die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht, zuverlässig alle seine Gebote, fest immer und ewig, gewirkt in Wahrheit und Geradem" [7]).

III. Das göttliche aus und durch sich selbst seiende Sein ist durch das endliche Sein in keiner Weise limitirbar, d. h. nach Quantität wie nach Qualität irgendwie bestimmbar, dieß giebt den Begriff der göttlichen Unendlichkeit, welche in der Bibel stets in Verbindung mit der Größe Gottes ausgesprochen wird; so in den Psalmen nach mehrfachen Gesichtspuncten. Gott ist groß in seinem Wesen: groß

---

[1]) Ps. 92, 16.
[2]) Vv. 14 u. 15.
[3]) Deut. 32, 4.
[4]) Ps. 25, 8.
[5]) Ps. 19, 9.
[6]) Ps. 119, 137.
[7]) Ps. 111, 8.

ist sein Name [1]), groß seine Herrlichkeit [2]), seine Gnade und Huld [3]); als Weltengott: ein großer Gott ist Jehova und ein großer König [4]), groß ist Jehova und herrlich sehr [5]); Jehova der Höchste ist furchtbar, ein König groß über die ganze Erde [6]), groß bist du und thust Wunder allein [7]). In seiner Größe hat sich Gott insbesondere dem Volke Israel geoffenbart, im Hinblick auf diese Großthaten erscheint dem Bewußtsein die Größe Jehovas in ihrer Fülle [8]), nach ihrem einzigartigen Charakter: der du Großes gethan, wer ist wie du [9])? Welcher Gott ist groß, wie Elohim [10])? Gott hat Großes gethan in Aegypten, kund geworden ist Gott in Juda, in Israel ist groß sein Name [11]). Jehova ist groß in Zion [12]), groß und sehr herrlich in der Stadt unseres Gottes [13]).

Die Größe Gottes, die Unendlichkeit in seinem Wesen, ist für den menschlichen Geist unergründbar: „Groß ist Jehova, sehr herrlich und seine Großthaten sind uner-

---

1) Ps. 99, 3.
2) Ps. 138, 5.
3) Ps. 108, 5.
4) Ps. 95, 3.
5) Ps. 96, 4.
6) Ps. 47, 3.
7) Ps. 86, 10 vgl. Ps. 136, 4.
8) Vgl. Ps. 150, 2: lobet ihn wegen seiner Großthaten, lobet ihn nach der Fülle seiner Größe (כְּרֹב גֻּדְלוֹ).
9) Ps. 71, 19.
10) Ps. 77, 14.
11) Ps. 76, 2 vgl. Ps. 106, 21.
12) Ps. 99, 2.
13) Ps. 48, 2.

gründlich [1]; „ich will sie (die Wunder) verkünden und ausreden, sie sind nicht zu zählen“ [2]; sie ist dasjenige in Gott, mit dem keine Vergleichung möglich ist: „der du Großes (גְּדֹלוֹת) gethan, Gott, wer ist wie du“ [3]? „Wer ist wie Jehova, unser Gott, der sich so hoch setzet und so tief siehet im Himmel und auf Erden“ [4]? „Wer in den Wolken gleichet Jehova, kommt gleich Jehova, unter den Söhnen Gottes“ [5]? „Viel machtest du, Jehova, mein Gott, deine Wunder und deine Gedanken gegen uns, nicht ist Vergleichung mit dir“ (gegen dich אֵין עֲרֹךְ אֵלֶיךָ [6]). „Groß bist du und thust Wunder, du, Gott allein“ [7]).

Wie Gott nach der Kategorie der Aseität überhaupt betrachtet der für den creatürlichen Geist Unnahbare, ihn mit heiligem Schauer Erfüllende ist, so auch durch seine Größe, daher eine Stelle auf die Schilderung seiner Unvergleichlichkeit die Worte folgen läßt: „Gott ist schrecklich gar sehr in der Vertraulichkeit der

---

1) לִגְדֻלָּתוֹ אֵין חֵקֶר, Ps. 145, 3. Wenn auch גְּדוּלָּה, גְּדֻלָּה richtiger durch „Großthat“ denn durch „Größe“ übersetzt wird, so schwächt dieß die Beweiskraft der betreffenden Stellen in keiner Weise, in den Großthaten offenbart sich die Größe, wenn jene unergründlich, so noch mehr diese.

2) Ps. 40, 6.

3) Ps. 71, 19. vgl. die Worte Davids in 2 Sam. 7, 22: „darum bist du groß, Jehova Gott, denn nicht ist Einer wie du und ist kein Gott außer dir, nach Allem was wir gehört u. s. w.“

4) Ps. 113, 5, 6.

5) Ps. 89, 7.

6) Ps. 40, 6.

7) Ps. 86, 10, vgl. Ps. 136, 4.

Heiligen und furchtbar für alle seine Umgebungen" [1]).

§ 20.

Fortsetzung.

IV. Gott ist als der Unendliche mit Rücksicht auf die Zeit der Ewige.

Die Zeit kommt der Creatur zu, diese das Geschaffene hat einen Anfang genommen und damit beginnt eben die Zeit; die Creatur ist weiterhin wie das Gewordene so das fortwährend Werdende, das sich Entwickelnde, Verändernde; dieser Verlauf, dieses Nacheinander von Sein und Nichtsein u. s. w. ist abermals Zeit.

Nach allen diesen Beziehungen ist die Zeit von Gott ausgeschlossen: er ist als der absolut aus und durch sich seiende anfangslos, in jeder Hinsicht von der Zeit unberührt, zeitfrei: „Tausend Jahre sind in deinen Augen wie (in unsern Augen) der gestrige Tag, wenn er vorübergeht, wie eine Wache in der Nacht" [2]).

1) Die alttestamentliche Sprache hat keine den Begriff „ewig" in dem angegebenen Sinne sprachlich-etymologisch erschöpfende Bezeichnung, das zumeist gebrauchte Wort עוֹלָם (v. St. עָלַם bedecken, verbergen) bedeutet das Verborgene, Dunkle, die verborgene, unbekannte Zeit, nach vor- und rückwärts: tempus, cujus finis adopertus h. e. incognitus

---

[1]) Ps. 89, 8; die Vertraulichkeit, סוֹד ist die vertrauliche Gemeinschaft, deren er die Heiligen, seine „Verborgenen" צְפוּנִים (Ps. 83, 4. vgl. Pss. 27, 5. 31, 21), seine Schützlinge würdigt, die „Umgebungen" סְבִיבִים sind die himmlischen Geister, Engel, die בְּנֵי אֵלִים in V. 7.

[2]) Ps. 90, 4.

est et definiri nequit tum de praeterito, tum de futuro, sp. aeternitas, cujus extremitates velatae h. e. nullae sunt [1]); allein der sachliche Zusammenhang, in welchem dieser und andere dafür gewählten Ausdrücke namentlich von Gott gebraucht sind, läßt über ihre inhaltliche Bedeutung keinen Zweifel; so z. B. in folgender Stelle: „O Herr, du bist uns Wohnung für und für (בְּדֹר וָדֹר), ehe denn die Berge geboren wurden und du schufest die Erde und das Land und von Ewigkeit zu Ewigkeit (וּמֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם) bist du, Gott" [2]); der Gedanke: du bist uns Wohnung, d. h. unsere alleinige Hülfe [3]) — wird durch das zunächst Folgende begründet: Gott ist Hilfe und Heil, weil er ewig, der Mensch ist ohnmächtig und schwach wegen seiner kurzen Lebensdauer; die Stelle lehrt aber die Ewigkeit nach ihrem vollen lebendigen Begriff, das ewige Sein Gottes als des ewig Lebendigen; Gott war nicht blos früher als die Berge, das Festeste, Primitive unter dem Geschaffenen [4]), sondern der Schöpfer war vor dem Geschöpf; das וַתְּחוֹלֵל ist nicht passivisch (wie die alten Versionen geben), auch nicht als 3. Person femin. (auf אֶרֶץ und תֵּבֵל bezogen) zu nehmen, sondern als 2. mascul., als Anrede an Gott: und du kreisetest = gebarst, schufst [5]); das folgende ist zu übersetzen: bist du,

---

1) cfr. Fürst, concord. p. 830.

2) Ps. 90, 1, 2.

3) S. diesen Ausdruck noch in Ps. 91, 9 und Deut. 33, 27.

4) Daher sie am meisten den Eindruck des Uranfänglichen machen, vgl. die „ewigen Berge" oder die „ewigen Hügel" Gen. 49, 26. Deut. 33, 15. Hab. 3, 6; die „Berge der Urzeit" Num. 23, 7, als Grundpfeiler des Meeres, Pss. 18, 8. 75, 4. 104, 5. Job 9, 6. 38, 6.

5) Auch Deut. 32, 18 heißt es von Gott in Beziehung auf das Volk: der dich kreisete (מחללך, parallel mit ילדך, עשך V. 6.).

Gott! nicht: bist du Gott, אֵל ist nicht Prädicat, sondern Anrede: aus dem Ewigsein wird, wie im Vorigen die Hülfe, so hier die Gottheit erschlossen.

Aehnlich wird in einer andern Stelle der allmächtige Schutz Gottes gegenüber den Gefahren irdischer Macht aus der Ewigkeit deducirt: „Jehova regiert, bekleidet sich mit Hoheit, es bekleidet sich, gürtet sich mit Kraft Jehova, darum steht fest der Erdkreis, nicht wanket er, fest gegründet ist dein Thron von Anbeginn (מֵאָז), von Ewigkeit bist du" [1])! In dem Ausspruche: „du bist Höhe in Ewigkeit, Jehova!" liegt die Bürgschaft wie für die Vernichtung der Bösen, so für das Heil der Gerechten [2]).

Früher Tod, das Weggenommen werden in der Hälfte der Tage gilt dem alttestamentlichen Bewußtsein als Loos der Bösen [3]), daher die Bitte des Frommen: „mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage, deine Jahre dauern für und für" [4]), sie stützt sich auf das im 2. Glied Enthaltene, welches sich dem Gedanken nach durch denn mit dem Vorigen verbindet: weil Gott ewig und darum auch ewig seine Gnade und Gerechtigkeit, wird er den Gerechten nicht untergehen lassen. Das Folgende führt den Begriff ewig nach dem Momente der Unveränderlichkeit weiter aus.

Bezeichnung der Ewigkeit ist in den Psalmen auch das Wort קֶדֶם Vorzeit, Urzeit, indem es von Gott in

---

[1]) Ps. 93, 1, 2.

[2]) Ps. 92, V. 9 im Verhältniß zu V. 6—8 und 10—16.

[3]) Vgl. Ps. 55, 24: „du, Gott, wirst sie stürzen in die Grube des Verderbens, die Männer des Blutes und des Truges werden nicht zur Hälfte bringen ihre Tage".

[4]) Ps. 102, 25.

absoluter Bedeutung gebraucht wird, so daß es identisch ist mit ἀπ' ἀρχῆς, καταρχάς, πρὸ τῶν αἰώνων. Gott heißt der „Thronende von Urzeit her" (יֹשֵׁב קֶדֶם) [1], der „Einherfahrende in den höchsten Himmeln der Urzeit" (רֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי קֶדֶם) [2].

In andern Stellen [3]) ist durch קֶדֶם die Mosaische Zeit angedeutet: das was Gott von dem Anfang an, seit es ein Israel gab, in Bezug auf dieses Volk gewesen ist, wie er sich demselben gezeigt hat, wird Unterlage und Gewähr für die Zukunft, darin liegt die Bürgschaft des Lebens für Israel: „Bist du nicht von Urzeit her Jehova mein Gott, mein Heiliger? wir werden nicht sterben" [4]).

2) Die Ewigkeit ist in den übrigen Eigenschaften mitgesetzt; alles, was Gott ist, ist er ewig: Jehova ist König immer und ewig, sein Thron ist immer und ewig, er herrschet in seiner Stärke ewig, sein Reich ist ein Reich aller Ewigkeiten und seine Herrschaft geht durch alle Geschlechter [5]); sein Rath, seine Huld und seine Treue sind ewig, auf Geschlecht und Geschlecht [6]); Gott gebührt ewiger Preis [7]).

---

1) Ps. 55, 20.

2) Ps. 68, 34.

3) Wie Pss. 44, 2. 74, 2, 12. 77, 6, 12. 78, 2.

4) Habak. 1, 12; hiezu Delitzsch, Comment. S. 23 u. 24, und die schöne Stelle bei Jesaia: „du bist ja unser Vater, denn Abraham weiß nicht von uns und Israel kennt uns nicht, du Jehova! bist unser Vater, unser Erlöser ist von Ewigkeit her dein Name", גֹּאֲלֵנוּ מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ, Jes. 63, 16.

5) Pss. 9, 8. 10, 16. 29, 10. 45, 7. 66, 7. 102, 13. 145, 13.

6) Pss. 33, 11. 100, 5.

7) Pss. 30, 13. 41, 14. 44, 9. 45, 18. 72, 19. 79, 13. 86, 12. 89, 53. 106, 48. 113, 2. 115, 18.

Der Charakter der Ewigkeit wird auch allem dem beigelegt, was in Beziehung und Verbindung steht mit der in der Zeit für die Ewigkeit vor sich gehenden Entwickelung; ewig in diesem Sinne heißen namentlich die theokratischen Heilserweisungen: ewig dauert der Name und das Gedächtniß, das sich Jehova dadurch gründet [1]); ewig ist der Bund, den Gott mit dem Volke Israel geschlossen und dessen er bis ins tausendste Geschlecht gedenkt [2]), auf ewig ist befestigt die Stadt Jehovas [3]), ewig der Berg Zion [4]), in Zion hat Jehova Segen verordnet, Leben in Ewigkeit [5]). Jehova, der Hüter Israels, der nicht schläft und nicht schlummert, behütet dessen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit [6]). Ewigen Charakters sind insbesondere

---

1) Ps. 135, 13.
2) Ps. 105, 8, 10.
3) Ps. 48, 9.
4) Ps. 125, 1.
5) Ps. 133, 3.
6) Ps. 121, 8.

Auf dieselbe Anschauung läßt sich der Begriff ewig auch da zurückführen, wo dieß auf den ersten Anblick anders scheint, wir meinen Stellen, wie z. B. Ps. 24, 7, 9, wo die Pforten des Tempels פִּתְחֵי עוֹלָם ewige Pforten, portae aeternales (Vulg.) genannt werden; 1 Kön. 8, 13 heißt der ganze Tempel ewig, wohl in demselben Sinne, in welchem das Priesterthum (Num. 25, 13. Sir. 45, 30), der Sabbath (Exod. 31, 17), einzelne Gesetze (z. B. Lev. 3, 17), sowie der ganze Bund u. v. a. dieses Prädicat erhalten, nämlich teleologisch, angesehen den letzten Zweck, welcher der Theokratie und allen ihren Institutionen in näherer und fernerer Weise, mittelbar und unmittelbar zu erreichen gesetzt war; kann der Tempel, die irdische Wohnstätte der Herrlichkeit Jehovas sicherlich in diesem Sinne ewig genannt werden, so auch in dichterischer Sprache per synecdochen die Thore; immerhin ist diese Erklärung theologisch wie auch exegetisch so feststehend, wie die gewöhnlich gegebenen: — v. Lengerke sagt zu Ps. 24, 7

die dem David gegebenen und an sein Haus geknüpften (2 Sam. 7) messianischen Verheißungen: „bis in Ewigkeit will ich befestigen deinen Saamen und bauen auf alle Geschlechter deinen Thron; — ewig will ich ihm bewahren meine Huld und mein Bund soll ihm beständig bleiben, und ich setze auf ewig seinen Saamen und sein Thron gleich den Tagen des Himmels. — Sein Saame soll ewig sein, und sein Thron wie die Sonne vor mir, wie der Mond soll er ewig befestigt sein, und der Zeuge in den Wolken ist beständig" [1]).

Wenn in diesen und ähnlichen Stellen der Begriff ewig eine teleologische, mittelbare Bedeutung hat, so behauptet er auf sittlichem Gebiete seine directe Geltung; der Alles in sich begreifende Ausdruck ist hier: Weg der Ewigkeit דֶּרֶךְ עוֹלָם [2]), gebraucht zunächst im Gegensatze zu dem Wege des Schmerzens oder des Jammers, ד״ עֹצֶב, welcher der Weg der Sünder und der Frevler [3]), wer diesen wandelt, geht

(Commentar S. 128): „ewige konnten die Pforten des Tempels theils wegen ihres Alters, welcher zur Zeit des Dichters schon ein uralter war, genannt werden, theils wegen ihrer erhofften Dauer in der Zukunft"; Schegg, I. 291. Note 3: „„ewige Thore d. i. bleibende Thore"", weil die Bundeslade von nun an auf Sion bleiben sollte; oder „„uralte Thore"" mit Beziehung auf das alte Jerusalem; oder „„ewig bleibende Thore"", denn ewig fest stehet der Ort und unbesieglich, wo der Herr eingezogen ist".

[1]) Ps. 89, 5, 29, 30, 37, 38. vgl. Pss. 18, 51. 21, 5. 132, 12; und in den eigentlich messianischen Psalmen: Pss. 45, 3, 7. 72, 17. 110, 4.

[2]) Ps. 139, 24: „Erforsche mich Gott und erkenne mein Herz, prüfe mich und erkenne meine Gedanken, und siehe ob mir Schmerzensweg ist und leite mich auf dem Wege der Ewigkeit.

[3]) Ps. 16, 4.

zu Grunde [1]), er führt zum Verderben und zur Vernichtung, an die dunkeln Orte, wo die **ewig** Todten, die Todten der Ewigkeit (מֵתֵי עוֹלָם [2]); — der Weg der Ewigkeit ist aber der **Weg des Lebens** (אֹרַח חַיִּים) [3]).

Damit hängt zusammen, daß die Ewigkeit im positiven Sinne nur den Guten und Gerechten zukommt: „Jehova kennt die Tage der Frommen und ihr Erbe wird ewig sein, — denn die Bösen werden umkommen und die Feinde Jehovas schwinden dahin wie der Lämmer Freude, wie Rauch schwinden sie“ [4]); „weiche vom Bösen und thue Gutes, so wirst du ewig wohnen, denn Jehova liebet das Recht und verläßt seine Frommen nicht, ewig werden sie bewahret, aber der Bösen Saame wird ausgerottet, die Gerechten erben das Land und wohnen ewig darin“ [5]); nach einer längern Schilderung des Gerechten folgt der Schluß: „wer solches thut, wankt ewig nicht“ [6]); es gilt überhaupt: Zukunft (אַחֲרִית) hat der Mann des Friedens (der Fromme, der Rechtschaffene), aber die Frevler werden vertilgt allzumal, die Zukunft der Bösen wird ausgerottet“ [7]).

3) Gott der Ewige und dadurch der Zeitfreie greift durch seine Offenbarung in die Zeit ein und in diesem

---

[1]) Ps. 1, 6.
[2]) Ps. 143, 3.
[3]) Ps. 16, 11.
[4]) Ps. 37, 18, 20.
[5]) Ibid. V. 27—29.
[6]) Ps. 15, 2—5.
[7]) Ps. 37, 37. אַחֲרִית heißt **Ende**, hier das Ende der in der Zeit für die Ewigkeit vor sich gehenden Entwicklung, dieses erreicht der Fromme und damit auch die Ewigkeit, der Frevler dagegen wird in der Hälfte der Tage weggetilgt, vgl. Pss. 55, 24. 49, 15, 16.

Betracht legt ihm die hl. Schrift eine Zeit bei; so die Mosaische Zeit, in welcher das besondere Beziehungsverhältniß zum israelitischen Volke beginnt, diese ist die Urzeit des Volkes, und Gott heißt nach ihr König der Urzeit (s. oben); Gott nimmt sich für seine Offenbarung eine Zeit: „ich werde eine Frist (מוֹעֵד) nehmen, da werde ich gerecht richten“ [1]), — „du wirst dich erheben, dich Zions erbarmen, denn es ist Zeit, sie zu begnadigen, denn es ist gekommen die Frist (מוֹעֵד)“ [2]). „Ich aber bete zu dir, Jehova! eine Zeit der Gnade, Gott, durch die Fülle deiner Huld“ [3]), dieses ist die Zeit, „da er zu finden“ [4]); die Zeit der Heimsuchung wird genannt „Jahre der Rechten des Höchsten“ [5]), d. i. Jahre, Zeiten, welche der Höchste schickt.

V. Die Zeit schließt wie das Nacheinandersein der Dinge, so auch Alles Das in sich, was an und mit den Dingen in der Zeit vorgeht; die Dinge aber entwickeln sich, mit der Entwickelung ist Veränderung und allmählige Auflösung verbunden.

Wie die Zeit, so ist auch das in der Zeit Vorgehende von Gott ausgeschlossen, er ist weder einer Entwickelung, noch einer Veränderung, noch dem Aufhören unterworfen: er ist der Unveränderliche und Unvergängliche.

Beide Momente sind in ihrem lebendigen Zusammenhange mit dem Begriff ewig in einer bereits oben allegirten

---

1) Ps. 75, 3.

2) Ps. 102, 14. מוֹעֵד = καιρός, die bestimmte Zeit, vergl. Habak. 2, 3. Dan. 8, 19 andd.

3) Ps. 69, 14.

4) Ps. 32, 6. vgl. Jes. 55, 6.

5) Ps. 77, 11.

Psalmstelle ausgesprochen: nachdem (Ps. 102) die Bitte, vom jähen Tode des Frevlers verschont zu bleiben, ausgesprochen und auf die Ewigkeit Gottes begründet worden ist, wird diese nach den zwei besprochenen Seiten so weiter geschildert: „Du hast vordem die Erde gegründet und das Werk deiner Hände sind die Himmel, sie werden vergehen und du bleibst, und sie werden alle gleich dem Kleide veralten, gleich dem Gewande wandelst du sie und sie werden gewandelt, aber Du bist Er und deine Jahre nehmen kein Ende“ [1]; das „du bist Er“ (וְאַתָּה הוּא) steht in Antithese zu dem „Wandeln und Gewandeltwerden“ und bezeichnet so eben den Unwandelbaren, den Unveränderlichen, und damit als den Alleinigen, Absoluten [2].

Die Unveränderlichkeit wird auch durch den bildlichen Ausdruck Fels (צוּר) [3] bezeichnet: „wer ist Gott außer Jehova und wer ein Fels außer unserm Gott“ [4], in andern Stellen, wo die Bezeichnung sich findet [5], scheint sie allerdings metaphorisch für Schutz und Hülfe zu stehen, allein Jehova ist eben darum die wahre, nie fehlende Hülfe, auf die das Vertrauen der Seinen fest sich gründet, weil er der Unveränderliche und Treue, in allem sich stets gleich Bleibende ist [6].

---

1) Ps. 102, 26—28.

2) Deut. 32, 39 sagt Jehova: „Sehet nun, daß ich, ich Er bin (כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא) und kein Gott mit mir“.

3) Gen. 49, 24 heißt Gott: Stein (אֶבֶן) Israels.

4) Ps. 18, 32.

5) Wie Pss. 18, 3. 19, 15. 92, 16.

6) Darauf führt ohnehin schon die Etymologie des Wortes צוּר, es heißt: das Dichte, Feste, Harte, der Stein; die Bedeutung Schutz ist secundär, s. Meier, Wurzelwörterbuch S. 634. — Jüdische Aus-

Wie andere Eigenschaften der Aseität, so ist auch die Ewigkeit und die Unveränderlichkeit in dem *ὄνομα πολύσημον* Jehova enthalten; Augustin bemerkt zu den Worten: ego sum qui sum (אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה [1]), dem von Gott selbst gegebenen Commentar des Namens יהוה): Esse nomen est incommutabilitatis. Omnia enim, quae mutantur, desinunt esse quod erant, et incipiunt esse quod non erant. Esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet, nisi qui non mutatur. Ille habet esse, cui dicitur: mutabis ea et mutabuntur, tu autem idem ipse es. Quid est ego sum qui sum, nisi aeternus sum! Quid est ego sum qui sum, nisi mutari non possum [2])!

Causalität.

§ 21.

Gott, nach der Kategorie der Aseität, der Absolute, das Sein aus und durch sich selber, die ewige lebendige

---

leger nehmen das Wort, wo es von Gott gesagt wird, = צַיָּר (v. צור = יָצַר): Schöpfer, Bildner, die LXX zu 2 Sam. 22, 32. *κτίστης*, ebenso der nachbiblische Hebraismus, s. Delitzsch, Comm. z. Habak. S. 25. — צור, zuerst Deut. 32, 15, 18, 37. von Gott (der einzige aus dem Mineralreich genommene Name Gottes) wurde später, wie in den angeführten Pss., ohne allen weitern Zusatz gebraucht.

[1]) Exod. 3, 14. sqq.

[2]) Das Moment der Ewigkeit liegt in dem Namen, erschöpft aber nicht seine Bedeutung, daher die bei den neueren Juden (und mitunter auch bei christlichen Exegeten) beliebte Uebersetzung „der Ewige" eine ungenügende ist.

Selbstposition, ist damit auch zugleich die alleinige Ursache alles andern Seins, welches letztere, eben als das nicht absolute, nicht nothwendige, sondern nur mögliche, sobald es sein soll, nothwendig durch ein anderes gesetzt werden muß; die göttliche Aseität als die nach außen sich offenbarende, das bloß mögliche Sein schaffende betrachtet, ist Causalität [1]).

Die hl. Schrift beschreibt auch diese Seite des göttlichen Lebens, wornach es Urgrund und Ursache alles endlichen Seins und Lebens ist, mehr in unmittelbar concret lebendiger Weise, mehr in Bestimmungen, welche sich als einzelne aus der Kategorie der Causalität folgende Eigenschaften ergeben; doch fehlt es und zwar auch in den Psalmen nicht an Aussprüchen, in denen die Causalität nach ihrem ganzen und vollen Begriffe enthalten ist.

1) Dahin zählen wir eine Stelle, deren eines Glied wir bereits oben (s. S. 99 f.) als einen der tiefsinnigsten Aussprüche gefunden haben:

---

[1]) Bellarmin (ad ps. 83, v. 2.) bringt die absolute Lebendigkeit und die darin involvirte Causalität Gottes in folgender Weise in Beziehung zur göttlichen Aseität: Deum vivum seu viventem appellat, non solum ad distinctionem idolorum, quae oculos habent et non vident, aures habent et non audiunt, quia res inanimae sunt; sed etiam, quia Deus solus propriissime vivit: vivere enim est moveri non ab alio, sed a se: res autem creatae, quae vivere dicuntur, quia habent in se principium aliquod motus, tamen sine Deo non moventur: in illo enim vivimus, movemur et sumus (Act. 17). Solus Deus ita vivit, ut a nullo moveatur, id est, a se solo habet intelligere et velle et ideo ipse solus est vita, ipse fons vitae, non aliunde accipiens, sed omnibus tribuens.

„Bei dir ist die Quelle des Lebens (עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים) [1], in deinem Lichte schauen wir Licht“ [2]. Das Lied behandelt die in den Psalmen so oft vorkommende und den alttestamentlichen Frommen nahe berührende Frage über das scheinbare Mißverhältniß zwischen dem Gebahren des Bösen und der sittlichen Weltordnung; der Böse „schmeichelt sich in seinen Augen in Bezug auf das Finden seiner Sünde, das Hassen“ (V. 3), d. h. er giebt sich der trügerischen Beruhigung hin, Gott werde seine Sünde nicht hassend finden, — nicht bestrafen, selbst auf seinem Lager sinnt er Bosheit u. s. w. — Wie soll sich da der Gerechte verhalten, worauf soll er hoffen dem scheinbar rettungslosen Verderben gegenüber? Da kommt der Trost der allein beruhigt: der Eingebung des Frevels an den Bösen, daß Gott Nichts auf Erden, tritt die Eingebung Gottes an seinen Knecht entgegen, daß Gott Alles auf Erden, bei Gott ist unendliche Gnade, Treue und Gerechtigkeit, denn er ist ja die Quelle des Lebens; das Wort חַיִּים, Leben, muß nach seinem vollen Inhalte festgehalten werden, nach welchem es in den Psalmen den stehenden Gegensatz von Tod bildet, nicht etwa in der daraus erst folgenden Bedeutung Heil u. s. w. [3]); dieß wissen die Frommen, die Gott kennenden

---

[1]) v. Lengerke ad h. l. und Kenaan, I. S. 51. Anm. 2 übersetzt das Wort מָקוֹר mit Brunnen, Born, von קוּר graben es ableitend, gleichbedeutend mit בְּאֵר, גֵּבִים u. s. w., Quelle heiße מַבּוּעַ; — קוּר heißt aber im Hiph. hervorbrechen, hervorquellen lassen, vgl. Meier, Wurzelw. S. 617, daher die Bedeutung Quelle wohl zulässig; LXX. παρὰ σοὶ πηγὴ ζωῆς, Vulg. apud te est fons vitae; für den Sinn von keinem Belang.

[2]) Ps. 36, 10.

[3]) Vgl. außer unserer Stelle Pss. 16, 11. 34, 13 andd.

(V. 11), durch das innere Licht, die Gottesidee, welche bei den Bösen verdunkelt ist.

Wie hier Quelle des Lebens, so wird Gott anderwärts genannt: Gott des Lebens [1]), Herr und Spender des Lebens [2]), Leben kommt durch seine Gnade [3]), er thut kund den Weg des Lebens [4]), vor ihm wandeln ist wandeln im Lande der Lebendigen, oder im Lichte der Lebendigen [5]), er ist die Schutzwehr, die Veste des Lebens [6]), erhält die Seele beim Leben [7]), sättigt alles Lebendige [8]). Gott ist Quelle, Ursache des Lebens, weil er selbst der absolut Lebendige ist: „Meine Seele dürstet nach Gott, dem lebendigen Gott" (אֵל חָי) [9]), „es sehnt sich und schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jehovas, mein Herz und mein Fleisch jubeln zu dem lebendigen Gott" [10]).

Als Quelle des Lebens ist Gott auch der da rettet vom Tode, die Seele erlöst aus der Gewalt des Scheol [11]), der belebt und erhebt aus den Fluthen der Erde (den Todes-

---

[1]) Ps. 42, 9. vgl. Sir. 23, 4: θεὲ ζωῆς μου.

[2]) Ps. 21, 5: Leben bat er (der König) von dir, du gabst ihm.

[3]) Ps. 30, 6.

[4]) Ps. 16, 11,

[5]) Pss. 116, 9. 56, 14.

[6]) Ps. 27, 1.

[7]) Ps. 66, 9.

[8]) Ps. 145, 16.

[9]) Ps. 42, 3.

[10]) Ps. 84, 3. Wie Gott als der Lebendige namentlich auch durch die sog. Anthropomorphismen und Anthropopathismen gelehrt werde, wird unten in der Darstellung der Geistigkeit Gottes zur Sprache kommen.

[11]) Pss. 30, 4. 33, 19. 49, 16. 54, 6. 56, 14.

gefahren)[1]; der im Thale des Todesschattens Wandelnde fürchtet nichts unter seiner Obhut[2]), er ist Gott der Rettungen, er hat vom Tode Ausgänge[3]), an ihn, „der erhebt aus den Thoren des Todes", richtet sich die Bitte: „Begnadige mich"[4]). Dagegen heißt es vom Bösen, daß Gott ihn entwurzle aus dem Lande der Lebendigen[5]).

Da wo Gott (mit seiner Gnade) nicht ist, ist Tod: „zu dir Jehova, rufe ich, mein Fels, schweige mir nicht, auf daß nicht, wo du mir verstummest, ich gleich werde denen, die in die Hölle fahren"[6]), „wenn ich nicht glaubte zu schauen die Güte Jehovas im Lande der Lebendigen — —"[7]).

Wie für das geistige, so ist auch für das natürliche Leben ohne Gott Tod und Vernichtung: „du verbirgst dein Antlitz, so erschrecken sie (zum Tode יִבָּהֵלוּן), sammelst ihren Odem, so verscheiden sie und kehren zurück zu ihrem Staube, du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen"[8]).

---

[1]) Ps. 71, 20.

[2]) Ps. 23, 4.

[3]) Ps. 68, 21.

[4]) Ps. 9, 14.

[5]) Ps. 52, 7.

[6]) Ps. 28, 1.

[7]) Ps. 27, 13; die Aposiopese ist nach dem Zusammenhange zu ergänzen mit: so wäre ich verloren, vgl. Gen. 31, 42. 50, 15.

[8]) Ps. 104, 29, 30. Gott ist „Gott der Geister in allem Fleisch", Num. 16, 22. 27, 16. vgl. Hebr. 12, 9. — Job. 34, 14, 15: Wenn er (Gott) auf sich nur achten wollte und seinen Hauch und Athem an sich zöge, so würde sterben alles Fleisch zumal, der Mensch zurück zum Staube kehren.

2) Als der absolut Lebendige ist Gott gedacht, wenn er der Thronende über den Cherubim (יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים) genannt wird [1]).

Die Cherubim, die Repräsentanten der gesammten Creatur, die sich in ihnen als den höchsten vollkommensten Geschöpfen concentrirt [2]), sind dadurch zugleich Repräsentanten der göttlichen Offenbarung in und durch die Schöpfung, der in dieser zu Tage tretenden, sich manifestirenden Macht, Herrlichkeit und Majestät Gottes, sie sind dieses als die חַיּוֹת, ζῶα κατ' ἐξοχήν, als welche sie aber eben so auch Gott als den absolut Lebendigen, als die Quelle alles Lebens bezeugen; diese ihre Stellung zu Gott als der absoluten Causalität ist namentlich in einem neutestamentlichen Ausspruche hervorgehoben: „Und wenn die Lebendigen (τὰ ζῶα) Preis und Ehre und Dank geben dem auf dem Throne Sitzenden, dem Lebendigen (τῷ ζῶντι) von Ewigkeit zu Ewigkeit, fallen auch die Aeltesten vor dem auf dem Throne Sitzenden nieder und beten an den von Ewigkeit zu Ewigkeit Lebendigen..., sprechend: würdig bist du, Herr, zu nehmen Preis und Ehre und Kraft, denn du

---

1) Pss. 80, 2. 99, 1. vgl. Ps. 18, 11.

2) Wie dieß ihre symbolische Zusammensetzung (vgl. besonders Ezech. 1, 1 ff. 10, 1 ff.) klar zeigt, die den Cherub bildenden Geschöpfe gehören den höchsten Classen des organischen Lebens und hier wieder den höchsten Stufen an: der Stier ist Symbol der zeugenden und schaffenden Kraft, ebenso der Löwe, in der Bibel das Thier per emin.; der Adler sinnbildet durch seinen Flug und sein scharfes Auge die Allgegenwart und Allwissenheit; der Mensch, die Synthese von Natur und Geist, wird Symbol der absoluten Geistigkeit.

hast alle Dinge geschaffen und durch deinen Willen haben sie das Wesen und sind geschaffen [1].

3) Gott wird anderwärts der Lebendige, das Leben genannt, insbesondere in seinem Verhältniß zu Israel: „Jehova ist dein Leben und deiner Tage Verlängerung" [2], als derjenige, der sich in den Führungen, durch die besondere Offenbarung an dieses Volk als den Lebendigen bethätigt, der Israel erst zum Volke geschaffen hat [3], so daß es sich als neue Schöpfung weiß und Gott in besonderer, ihm allein zukommenden Weise seinen Schöpfer nennt [4], weßhalb als Motiv der Feier des Sabbaths ebenso die Schöpfung der Welt, wie die Erlösung Israels aus Aegypten und seine Erhebung zum Volke geltend gemacht wird [5]; darauf liegt auch der Accent, wenn Jehova den Göttern der Heiden gegenüber der Lebendige genannt wird, wenn der Hebräer bei dem Lebendigen schwört u. s. w. —, allein alle diese Manifestationen des theokratischen Gottes beruhen letzlich doch darin, daß er der absolut Lebendige auch die absolute Ursache alles Endlichen ist, und eben dieses: von dem alleinigen Gott, der Quelle alles Lebens, so begnadigt und ausgezeichnet zu sein, verlieh dem theokratischen Selbstbewußtsein seine Würde, Fülle und Kraft.

4) Allgemeiner ist die göttliche Causalität ausgesprochen in Stellen wie diesen: „Unser Gott ist im Himmel, Alles

---

[1] Apokal. 4, 9 ff. vgl. über die Cherubim: Bähr, Symbolik des mos. Cultus, I. 389 ff., Scheiner, im Freib. Kirch.=Lex. II. 468 ff.

[2] Deuter. 30, 20. vgl. Hos. 1, 10. Jos. 3, 10. 1 Sam. 14, 39. 17, 36. 25, 34.

[3] Ps. 100, 3.

[4] Pss. 95, 6. 149, 2.

[5] Vgl. Exod. 20, 11 mit Deut. 5, 15.

was er will, thut er" (כֹּל אֲשֶׁר־חָפֵץ עָשָׂה) [1]; „ich weiß, daß Jehova groß ist und unser Herr mehr denn alle Götter, Alles was er will, das thut er (כֹּל אֲשֶׁר־חָפֵץ יה" עָשָׂה) im Himmel und auf Erden, in den Meeren und in allen Fluthen" [2]).

Die zulezt angeführten Stellen führen auf die nähere Bestimmung des Wesens der göttlichen Causalität; diese involvirt nehmlich zwei in der Darstellung wohl zu unterscheidende Momente: das des Könnens und das des Wollens; Gott kann das außergöttliche Sein schaffen, aber er muß es nicht schaffen, sondern wenn er dasselbe schafft, so ist es sein Wille; das wirklich Geschaffene ist daher Resultat des Könnens und Wollens zugleich: „er sprach und es ward, er gebot und es stand" [3]), d. h. es war ins Dasein gesetzt, es existirte; durch das Sprechen offenbart sich der Wille und in dem durch die Macht erfolgenden Schaffen wird er verwirklicht. Die oben allegirte Stelle: „Alles, was er will, schafft er", heißt darum auch so: er kann Alles schaffen, was er schaffen will, Alles, was er schafft, wird geschaffen, weil er es schaffen will; der Wille ist das Maaß des göttlichen Könnens; deßwegen kann auch von Gott nur als von der Ursache, nicht dem Grunde der Welt gesprochen werden, lezteres ist pantheistisch; die

---

[1]) Ps. 115, 3.

[2]) Ps. 135, 5 u. 6. vgl. Gen. 18, 14: ist Jehova ein Ding zu schwer? Koh. 8, 3: Alles, was er begehrt, thut er; Job. 23, 13, Jon. 1, 14: Du bist Jehova, so wie du willst, thust du; Weish. 12, 18: Du hast, wenn du willst, das Vermögen.

[3]) Ps. 33, 9.

Ursache setzt ihre Wirkung mit Freiheit, aus dem Grunde gehen die Folgen nothwendig hervor [1]).

§ 22.

Die aus der göttlichen Causalität abgeleiteten Eigenschaften.

I. Das Moment des Könnens nun, oder die absolute Macht, das außergöttliche Sein zu schaffen, und auf das Geschaffene bildend und gestaltend einzuwirken, für sich betrachtet, giebt den Begriff der göttlichen Allmacht.

Diese Eigenschaft wird in den Psalmen in folgenden Stellen und auf folgende Weise von Gott ausgesprochen:

1) Durch den Namen Schaddai, שַׁדַּי [2]): der Allmächtige [3]) und Elohim [4]).

2) In universellem Sinne als die Macht des Weltengottes: „Ihr Reiche der Erde singet Gott, lobsinget dem Herrn, der einherfährt in den höchsten Himmeln der Urzeit, siehe er läßt hören seine Stimme die mächtige, gebet Macht Gott, dessen Hoheit über Israel und dessen Macht in den Wolken, furchtbar bist du Gott, aus deinen Heiligthümern;

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Philosophie des Christenthums, I. S. 876 f.

[2]) v. שָׁדָה = dicht, fest machen.

[3]) Pss. 68, 15. 91, 1.

[4]) Vgl. S. 133 f.; „nomen אלהים non quid homines dumtaxat de Deo sentiant, sed qualis sit in semet ipso, effert et omnipotentem ejus naturam simul cum vita ejus immanente denotat, Deum quatenus vitam omnipotentem habet in semet ipso ac proinde omnis vitae et principium est et finis"; Delitzsch, symb. 29. not. 34.

der Gott Israels, er giebt Macht und Stärke dem Volke. Gelobt sei Gott" [1]. „Wo ist ein Gott, der groß wäre wie Gott, du bist der Gott der Wunder thut, du hast unter den Völkern kund gethan deine Macht" [2]. „Du durchbrichst durch deine Kraft das Meer, zerschellst die Häupter der Drachen auf dem Wasser, du zerschmetterst die Häupter Leviathans, giebst ihn zur Speise dem Volke der Wüste, du spaltest Quelle und Fluß, du trocknest aus beständige Ströme, dein ist der Tag, dein auch die Nacht, du hast bereitet Leuchte und Sonne, du hast gesetzt alle Grenzen der Erde Sommer und Winter, du hast sie gebildet" [3]. „Jehova, Gott der Heerschaaren, wer ist wie du mächtig, Herr? und deine Treue ist rings um dich, du herrschest über den Stolz des Meeres, wenn seine Wellen sich erheben; du stillest sie, du zermalmtest, gleich einem Erschlagenen, Rahab, durch deinen mächtigen Arm zerstreutest du deine Feinde. Dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdboden und seine Fülle, du hast sie gegründet. Nord und Süd hast du geschaffen, Tabor und Hermon jauchzen in deinem Namen, dein ist gewaltiger Arm, stark deine Hand, erhaben deine Rechte" [4]. Das Himmelsgewölbe (רקיע) ist das Gewölbe seiner Macht [5], er bekleidet sich mit Hoheit, gürtet sich mit Macht, darum steht fest die Erde, nicht wanket sie [6] u. andd.

3) Weit häufiger wird die Macht Jehovas in ihren Erweisungen in der Theokratie, an das Volk wie an die

---

1) Ps. 68, 33—36.
2) Ps. 77, 14 und 15.
3) Ps. 74, 13—17.
4) Ps. 89, 9—14.
5) Ps. 150, 1.
6) Ps. 93, 1.

Einzelnen, Gegenstand der Betrachtung und der preisenden Verkündigung, wie überhaupt diese theokratische Beziehung auch bei andern Eigenschaften besonders betont hervortritt, ohne daß damit die Anschauung irgendwie in ihrer Reinheit und Allgemeinheit beschränkt würde; Jehova, Er ist der Elohim, er hat so Großes an Israel gethan, eben weil Er allein der Mächtige.

So ist die Stätte, die sich Jehova unter seinem Volke zur Wohnung erkohren, die Bundeslade, wie der Thron seiner Herrlichkeit, so auch insbesondere der Sitz seiner Macht, „die Lade der Macht" (אֲרוֹן עֹז)[1].

Die Worte Davids[2]: „wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thut wie deine Werke und wie deine Großthaten", sind gewissermaßen das Thema geworden, welches den Psalmen vorschwebt, wenn sie die gegen Israel bekundete Macht und Stärke Jehovas beschreiben; es sind dieß insbesondere die Großthaten und Wunder, welche Jehova in Aegypten, während des Zuges durch die Wüste[3], überhaupt bei der Constituirung und Einbürgerung der Theokratie gewirkt[4], die spätern gnädigen Verheißungen u. s. w. Diese sind es, welche ein Geschlecht dem andern verkündet und lobpreist, über deren „Gewaltiges" (עֱזוּז) die heil.

---

[1]) Ps. 132, 8: „erhebe dich Jehova zu deiner Ruhe, du und die Lade deiner Macht", dieselben Worte 2 Chron. 6, 41. — Ps. 78, 60, 61: „und er verließ die Wohnung Siloh's, das Zelt, das er unter den Menschen aufschlug und gab hin der Gefangenschaft seine Macht und seine Herrlichkeit in die Hand des Feindes".

[2]) 2 Sam. 7, 22.

[3]) „Das Große, das er gethan in Mizraim, die Wunder im Lande Cham, das Furchtbare am Schilfmeer", Ps. 106, 21 u. 22.

[4]) Vgl. Exod. 15, 11. Deut. 3, 24.

Dichter sinnen, um sie zu verherrlichen, wenn sie gleich in ihrem vollen Wesen „unergründlich" sind [1]); die Wunderwerke, welche er viel gemacht, so daß sie die Zahl übersteigen [2]), welche die Größe seiner Macht in der Weise bekunden, daß alle Lande sich vor ihm bücken, ihm lobsingen, ja selbst die Feinde ihm schmeicheln [3]).

4) Auf dieser Unterlage ruht die Bitte, das Vertrauen, die Zuversicht des Einzelnen: das Große, das Jehova gethan, ist sichere Bürgschaft für alle Lagen des Lebens, denn wie durch das Gesetz, so hat er sich auch durch seine Macht und seine Wunder ein „Zeugniß aufgerichtet in Jakob, auf daß es lerne das folgende Geschlecht, die Söhne die noch sollten geboren werden ... und setzten auf Gott ihr Vertrauen und nicht vergäßen der Thaten Gottes und seine Gebote hielten" u. s. w. [4]). Wie Mose im Anblick der wunderbaren Rettung Israels anbetend die Macht des Herrn seinen Dankhymnus anhebt: Singen will ich Jehova, denn mit Hoheit hat er sich erhoben, Roß und Reiter hat er geschleudert ins Meer. Meine Stärke und mein Lied ist Jah (Jehova), er war mein Heil; er ist meine Macht und ich will seine Schöne preisen ꝛc." [5]), so der Psalmist und mit ihm die Gemeinde in denselben Worten: „meine Stärke und mein Lied ist Jah, er ward mein Heil.

---

[1]) Vgl. Ps. 145, 1—7.

[2]) Ps. 40, 6.

[3]) Ps. 66, 3—5; vgl. die hieher bezüglichen Schilderungen in den Pss. 78. 105. 107. 111. andd. s. oben über die Geschichtspsalmen S. 122 ff.

[4]) Ps. 78, 5 ff.

[5]) Exod. 15, 2 ff.

Die Stimme des Jubels und Heiles (ertönt) in den Zelten der Gerechten: die Rechte Jehovas schafft Vermögen, die Rechte Jehovas erhöht, die Rechte Jehovas schafft Vermögen, ich werde nicht sterben, sondern leben und verkünden die Werke Jehovas" [1]), „in Gott wollen wir Vermögen schaffen" [2]); Jehova ist und gibt Macht seinem Volke [3]), ist die Zierde seiner Macht, durch seine Gnade erhöht er sein Horn [4]), ist Zuflucht und Macht [5]).

Insbesondere stützt sich auf die Wunder der Macht der Glaube an die Gebetserhörung, der sich in voller Stärke ausspricht: „Furchtbares in Gerechtigkeit (d. h. staunenswerthe Hülfe) gewährst du uns, Gott, unser Heil, du Zuversicht aller Ende der Erde und des Meeres der Ferne; der die Berge festigt mit seiner Kraft, gegürtet ist mit Macht u. s. w." [6]); ebenso beruht darauf die Bezeichnung Gottes als Heilsgott, Gott meines, Gott unseres Heiles, die gleichsam mit der Bedeutung eines nom. propr. gebraucht wird [7]); anderwärts als Alles umschließende Bitte: „sprich zu meiner Seele, dein Heil bin ich" (יְשֻׁעָתֵךְ) [8]).

---

1) Ps. 118, 14 ff.

2) Pss. 60, 14. 108, 14.

3) Pss. 28, 8. 29, 11. 68, 36.

4) Ps. 89, 18.

5) Ps. 46, 2., vgl. Ps. 28, 7: Jehova meine Macht und mein Schild; Ps. 59, 18: Meine Macht, dir will ich singen; Ps. 62, 8: Der Fels meiner Macht, meine Zuflucht ist Gott.

6) Ps. 65, 6, 7. — Dieß ist überhaupt ein oft im A. T. wiederkehrendes Glaubensmoment, vgl. z. B. Jes. 40, 21, 22. 42, 5. 44, 24. 48, 18 andd.

7) Vgl. die Pss. 18, 3, 47. 24, 5. 25, 5. 27, 1, 9. 62, 8. 65, 6. 79, 9. 85, 5. 95, 1 andd.

8) Ps. 35, 3. vgl. Ps. 38, 22.

Darum Aufforderungen die Macht Jehovas anzuerkennen, zu verherrlichen: Gebet Gott Macht, gebet Jehova Ehre und Macht [1]).

5) Auf dem Moment der göttlichen Kraft und Macht liegt überhaupt ein verschärfter Accent im religiösen Bewußtsein des Hebräers: die Gottesnamen אֵל, אֱלוֹהַּ, אֱלֹהִים gehen von der Anschauung des Starken und Mächtigen aus; als der Mächtige wird Jehova den Göttern des Heidenthums als den Nichtigen, als der Gott der Macht und der Kraft den Nicht-Göttern entgegengesetzt, als der Mächtige hat sich Gott dem Volke geschichtlich bezeugt, auf die Macht stützt sich das Vertrauen und die Hoffnung. Diese Betonung, welche auf die göttliche Macht gelegt wird, erklärt sich aus dem Verhältniß, in welchem die Macht zur Aseität Gottes zu fassen ist; die Aseität, „das Absolute des Absoluten" im göttlichen Wesen, die „dunkle, geheimnißvolle, schweigende Tiefe der göttlichen Natur, klar nur den eigenen Augen der Gottheit" (Staudenmaier), tritt durch die schaffende und wirkende Allmacht in Etwas aus ihrer Tiefe heraus, wird durch die Macht und ihre Schöpfungen offenbar, so weit sie dieß werden kann, Gott der in seinem vollen Wesen Unnahbare tritt in seinen Machtthaten dem creatürlichen Geiste näher, läßt sich unbeschadet seiner Majestät zu ihm herab; aber auch diese Weise der Annäherung ist für den Menschen Schauer und heilige Furcht erregend, weßhalb im A. T. nicht selten die göttliche Größe und Macht in Verbindung gebracht ist mit dem Furchtbaren, Ehrfurchtvollen: „Sprechet zu Gott: wie furchtbar (נוֹרָא) bist du in deinen Werken (den Aeußerungen der Macht)!

---

[1]) Pss. 29, 1. 96, 7. 68, 35. vgl. Pss. 81, 2. 62, 7, 8.

Wegen der Größe deiner Macht heucheln dir deine Feinde; kommet und sehet die Werke Gottes, der furchtbar in seinem Thun an den Menschenkindern" [1]); „furchtbar bist du, Gott, aus deinen Heiligthümern, der Gott Israels, er gibt Macht und Stärke dem Volke" [2]). Ebenso in einer Schilderung der von Jehova bewirkten Niederlage mächtiger Feinde der Theokratie [3]), wo inmitte des Gemäldes das Staunen sich Ausdruck gibt: „Du bist furchtbar, wer kann bestehen vor dir?" [4]) „Bringen möge man Geschenke dem Schrecklichen, der da mähet den Trotz der Fürsten, furchtbar den Königen der Erde" [5]). — Um den in der Allmacht insbesondere hervortretenden Charakter der göttlichen Absolutheit hervorzuheben, ist wiederholt das Einzigartige des göttlichen Wirkens betont: Jehova der Gott Israels ist es der Wunder thut allein [6]), der große Wunder thut allein [7]); Jehova, wer ist gleich dir, der du Elende errettest von dem, der ihn zu stark u. s. w. [8]).

Alle dahin gehörenden Momente zusammenfassend und das göttliche Wesen durch seine Machtbezeugung als das einzig wahre dem Götzenthum gegenüberstellend sagt eine inhaltsreiche Stelle: „Erzählet unter den Völkern seine Herrlichkeit, unter allen Nationen seine Wunder, denn groß ist Jehova und sehr gepriesen, furchtbar ist er über alle

---

1) Ps. 66, 3, 5.
2) Ps. 68, 36.
3) Ps. 76, 5—11.
4) V. 8.
5) Ps. 76, 13.
6) Pss. 72, 18. 86, 10.
7) Ps. 136, 4.
8) Ps. 35, 10.

Götter, denn alle Götter der Völker sind nichtig, Jehova aber hat die Himmel erschaffen, Pracht und Glorie sind vor ihm, Macht und Glanz in seinem Heiligthum" [1]).

Die Macht erscheint darum auch als das ausgezeichnete Object der Offenbarung: „Gott hat ein Wort geredet und zwei sind's, die ich vernahm, daß Gottes ist Macht" (כִּי עֹז לֵאלֹהִים) [2]). Die Allmacht als dasjenige Moment des göttlichen Lebens, welches dieses nach seiner innersten und tiefsten Seite, soweit dieß geschehen kann, offenbart, ist so vor allem auch dem menschlichen Erkennen als Object gesetzt, so daß in einem gewissen Sinne die Erkenntniß der Macht mit der Erkenntniß Gottes identisch wird; auf dieser Anschauung beruht der Ausspruch: „suchet Jehova und seine Macht" [3]), derselbe Gedanke liegt zu Grund, wenn in den schon angeführten Aussprüchen gefordert wird: Gott Ehre (Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheiten) und Macht zu geben [4]), und tiefsinnig sagt dießfalls eine deuterokanonische Stelle: „deine Macht wissen ist Wurzel der Unsterblichkeit" [5]).

§ 23.

II. Gott schafft die Welt nicht bloß, bestimmt die Gesetze ihres Bestehens und überläßt sie sich selbst in ihrem weiteren Dasein, — dieß ist nicht Lehre der Offenbarung, sondern Gott, nach seiner absoluten Aseität ewig über der Welt erhaben, ihrer nicht bedürftig, von ihr in keiner Weise be-

---

1) Ps. 96, 3. ff.
2) Ps. 62, 12.
3) Ps. 105, 4.
4) Pss. 29, 1. 96, 7.
5) εἰδέναι τὸ κράτος σου ῥίζα ἀθανασίας, Weish. 15, 3.

dingt und abhängig, seinem Wesen nach qualitativ von ihr verschieden, — bleibt bei der geschaffenen Welt, auf sie wirkend, ist die absolute Ursache wie ihres Entstehens so auch ihres Bestehens; dieß ist die im biblischen Sinne gefaßte Immanenz Gottes in der Welt, oder die göttliche Allgegenwart [1]), welche sonach die in der Welt lebendig sich

[1]) Der Verf. weiß wohl, daß diese Bestimmungs- und Ausdrucksweise die Anklage des „Halbpantheismus" mitveranlaßt hat, ein früherer Hermesianer hat sie bereits vor 15 Jahren gegen Staudenmaier ausgesprochen und dieselbe in der jüngsten Zeit gegen diesen wiederholt und zugleich auch gegen Dieringer erhoben; die Orthodoxie dieser Gelehrten bedarf zum Glücke keiner Vertheidigung; nur ein kleiner lapsus oculi sei im Vorbeigehen berührt. Der Breslauer Dogmatiker, die Anklage auf Halbpantheismus auch auf die von Staudenmaier gelehrte „Ueberwesentlichkeit Gottes" (christl. Dogm. II. 257 ff.) gründend, führt aus: „Im Halbpantheismus denkt man die Welt nicht als bloße Erscheinung oder Form Gottes, sondern als einen von Gott herausgesetzten substanziellen Inhalt. Dieser hat seine eigene Erscheinung, ist aber aus dem göttlichen Sein entnommen. Gott hat sein eigenes Wesen in der herausgesetzten Welt verendlicht, ist aber in seiner Unendlichkeit im Gegensatz zum Endlichen überweltlich und überwesentlich geblieben" u. s. w. — Solches wäre also auch Lehre Staudenmaiers, dieser nun sagt und zwar auf der unmittelbar folgenden Seite, d. i. in der Exposition des im laufenden Paragraphen aufgestellten Satzes der Ueberwesentlichkeit Gottes, unter Anderm: „Mit dieser Eigenschaft ist aber der Gottheit nicht das Wesen abgesprochen, sondern damit ist nur gesagt, daß ihr Wesen ein vom endlichen absolut getrenntes und ein über das Letztere unendlich hinausliegendes ist;" — dann wird noch unter Berufung auf verschiedene Theologen und Väter auseinandergesetzt, Gott sei der Ueberwesentliche, weil sein Wesen in keiner Weise in die Kategorie des Endlichen falle u. s. w. — und wie die Väter und Theologen um materialistische und pantheistische Vorstellungen durchaus ferne zu halten, auf Gott nicht einmal die Kategorie von Wesen und Substanz u. s. w. angewendet wissen wollten.

fortsetzende Causalität ist, und zwar nach ihrem vollen Umfange d. h. sowohl nach dem Moment des Könnens wie nach jenem des Wollens, so daß wie bei dem Erschaffen, so auch bei dem fortwährenden Einwirken auf das Erschaffene ebenso die göttliche Macht wie der göttliche Wille thätig ist; das erstere Moment für sich betrachtet, führt auf die Idee der Welterhaltung, das letztere auf die der Weltregierung, beide sind vereinigt in dem Begriff der göttlichen Allgegenwart.

1) Die Allgegenwart bestimmt sich näher als das überallige Sein und Wirken Gottes, d. h. Gott ist überall als der ewig Lebendige, er ist und wirkt in allem Raum und in aller Zeit. Er ist aber dieses so, daß Raum und Zeit keine Schranken für ihn bilden: obwohl in allem Raum und in aller Zeit ist er doch raum- und zeitlos (unermeßlich und ewig, s. § 20).

Eine die Allgegenwart nach allen Seiten beschreibende und daher auch gewöhnlich als locus classicus für diese Eigenschaft angeführte Psalmstelle ist diese: „Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste und wohin soll ich fliehen vor deinem Angesichte? Wenn ich den Himmel ersteige, so bist du dort und will ich die Unterwelt zum meinem Lager machen, siehe, so bist du da [1]). Nähme ich Flügel der Morgenröthe

---

[1]) „Wer mag, wenn er diesen Vers gelesen und verstanden, von sinnlichen Vorstellungsweisen über das Gebundensein Gottes an Raum und Zeit nach dem System des Hebräismus, den wir hier auf dem geistigsten Höhepunkte seiner Entwicklung finden, ferner noch reden?" Umbreit, christl. Erbauung aus d. Ps. S. 46. — Vgl. als Sachparallele Jerem. 23, 27: „Bin ich nicht ein Gott, der nahe, und nicht ein Gott, der ferne? Kann denn Jemand sich verbergen an verborgenen Orten, daß ich ihn nicht sehe?"

und wollte wohnen am Ende des Meeres: auch dort würde deine Hand mich leiten und deine Rechte mich fassen. Und spräche ich: ja Finsterniß wird mich zermalmen [1]) und zur Nacht ward das Licht um mich, so verfinstert auch die Finsterniß nicht vor dir und die Nacht leuchtet wie der Tag, Finsterniß ist wie das Licht" [2]). — Jehovas Augen, wenn gleich sein Thron im Himmel ist, sehen auf Erden und seine Wimpern prüfen die Menschenkinder [3]); er sieht, ihm ist gegenwärtig das Thun und Lassen des Einzelnen, was der Frevler läugnet [4]); vor ihm ist alles Sehnen gegenwärtig, und alles Seufzen ihm nicht verborgen [5]). (Die Stellen, die noch anzuführen wären, sind zugleich solche, in denen die Allwissenheit ausgesprochen ist; über die Allgegenwart in der Zeit vgl. die oben bei der Ewigkeit mitgetheilten.)

Wo Gott nicht ist, da kann auch die Creatur ihr Dasein nicht behaupten, ihr Bestand ist durch seine Gegenwart getragen: „Du verbirgst dein Antliz: so erschrecken sie [6]), sammelst ihren Odem [7]): so verscheiden sie und kehren zu-

---

1) אַךְ־חֹשֶׁךְ יְשׁוּפֵנִי, Septuag. καταπατήσει, Vulg. conculcabit; die Finsterniß kömmt hier in Betracht nicht insofern als sie den Menschen, seine Gesinnung und Handeln vor Gott verhüllen soll u. s. w., sondern als Gefahr bereitend und bergend. — Andere: nur Finsterniß entrücke mich und Nacht sei Licht um mich; allein שׁוּף heißt Gen. 3, 15 und Job 9, 17, wo es noch vorkommt, zermalmen.

2) Ps. 139, 7—12.

3) Pss. 11, 4. 33, 13, 14.

4) Vgl. Ps. 10, 14.

5) Ps. 38, 10.

6) יִבָּהֵלוּן, vom Todesschrecken, vgl. Pss. 90, 7. 78, 33.

7) תֹּסֵף רוּחָם, And. nimmst hinweg; wenn Gott sein Antliz verbirgt, für die Creatur nicht mehr da ist, das ihr durch seine Gegenwart gegebene Lebensprincip entzieht und gleichsam wieder an sich zieht, so hört sie auf.

rück zu ihrem Staub; du sendest aus deinen Geist: so werden sie geschaffen, du erneuerst die Gestalt der Erde" [1]).

2) Das Grundwesen der alttestamentlichen Religion ist ethischer Natur, wie überhaupt die aus der Offenbarung fließende und durch sie vermittelte religiöse Erkenntniß nur um ethischer Zwecke willen ist, so auch all' dasjenige, was Gott über sein eigenes Wesen offenbart; fehlt es gewiß nicht an eigentlich metaphysischen Momenten in den Schilderungen des göttlichen Lebens, durch welche sich dieses von selbst auf synthetischem Wege construirt, so sind doch diese nicht als solche hervorgehoben, sondern um ihrer ethischen Bedeutsamkeit willen, — wie anderwärts, so auch in den aus der Kategorie der Causalität folgenden Eigenschaften: die in den Großthaten, Wundern und furchtbaren Thaten sich manifestirende Macht wird entfaltet, wird gepriesen, damit Israel erkenne Wer sein Gott ist, damit es deßhalb an ihn glaube, auf ihn vertraue, seine Gebote halte, damit es so den ihm gesetzten Zweck vermittle. Dasselbe gilt mit Rücksicht auf die göttliche Allgegenwart; die zuerst angeführte Stelle z. B. beschreibt gewiß das Wesen dieser Eigenschaft anschaulicher und erschöpfender, als jede in der schärfsten Weise bestimmte Definition und es fehlt gewiß kein wesentliches Moment, welches eine begriffliche Bestimmung als zum vollen Wesen gehörend fordern wird, sie ist auch in dieser Hinsicht die inhaltsreichste nicht bloß in den Psalmen, sondern im ganzen A. T., aber auch diese Stelle, wie die ihr vorausgehende über die göttliche Allwissenheit, hat, angesehen das Thema des Psalmes, die Bedeutung der Ermahnung und der Tröstung, also eine ethische.

---

[1]) Ps. 104, 29, 30.

3) Das Gesagte führt von selbst auf eine weitere Seite. Wenn schon bei den Schilderungen der Allgegenwart überhaupt die ethische Seite mehr oder weniger hervortritt, so ist in anderen Stellen diese Beziehung die alleinige.

Der Geist, dessen Zweck und Bestimmung die Offenbarung auch bei Enthüllung der sogenannten metaphysischen Eigenschaften Gottes immer im Auge behält, ist dasjenige Glied in der Reihe der erschaffenen Wesen, welchem diese Offenbarungen bewußt sind; mit Bezug auf die Allgegenwart wird darum noch insbesondere die Allgegenwart Gottes im Geiste hervorgehoben, und zwar in einer zweifachen Hinsicht: in einer positiven und negativen. Das Bewußtsein der Allgegenwart Gottes ist für den Geist, wenn er selbst vor Gott und mit Gott wandelt, tröstend, Freude und Vertrauen erweckend und es spricht sich z. B. so aus: „Wenn ich spreche: mein Fuß wanket, so unterstützt mich deine Gnade, Jehova; bei der Menge meiner Gedanken in meinem Innern, erfreuen deine Tröstungen meine Seele“ [1]; „ich sprach in meiner Eilflucht: ich bin ausgerissen aus deinen Augen hinweg, aber du hörtest mein Flehen, da ich schrie zu dir“ [2]; in diesem Bewußtsein erhebt sich die Bitte: „Es seien zum Wohlgefallen dir die Worte meines Mundes und mein Herzenssinnen vor dir“ [3], ebenso die Bitte dieses Gnadenverhältniß bestehen zu lassen: „Verlaß mich nicht, Jehova! sei nicht ferne von mir, eile mir beizustehen, Herr, mein Heil“ [4].

---

1) Ps. 94, 18, 19.
2) Ps. 31, 23.
3) Ps. 19, 15.
4) Pss. 38, 22. 35, 22.

Dieses in der göttlichen Idee des Menschen wurzelnde Verhältniß oder vielmehr diese Idee selbst lebendig gedacht, ist ein ewiges, und der Mensch kann sich dessen so wenig begeben als seiner eigenen höheren Natur, Gott bleibt für den Geist und im Geiste gegenwärtig, wenn der Mensch seinerseits auch gerade das Umgekehrte, das Nichtdasein und Nichtgegenwärtigsein Gottes für ihn anstrebt ꝛc. In diesem Falle ist die Allgegenwart eine negative. Das Bewußtsein der Nähe Gottes ist da verbunden mit Unruhe, Angst und Verzweiflung, der Mensch sucht sich durch Negation Gottes oder wenigstens durch Negation seiner Allgegenwart und Allwissenheit, seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit, zu betäuben und die um so kräftiger reagirende Idee Gottes zum Schweigen zu bringen. — Von den Psalmsängern werden in diesem Beginnen und in diesem erfolglosen Kampfe häufig die Bösen, die Frevler aufgeführt, die Thoren, bei welchen alles Sinnen dahin geht, daß Gott nicht ist, daß er nicht sieht, nicht ahndet, sein Angesicht verhüllt u. s. f. [1]); in solcher Bethörung identificirt der Böse Gott sogar mit sich, einem solchen ruft Gott selbst zu: ich schwieg (bei deinem Sündeleben), da meintest du ich, ich sei wie du [2]).

§ 24.

Dem im Bisherigen über die göttliche Allgegenwart als dem überalligen Sein und Wirken Gottes Ausgeführten scheint entgegen zu treten, wenn wie im A. T. überhaupt so auch in den Psalmen Gott wesentlich gegenwärtig ge-

---

1) Vgl. Pss. 10, 4, 11. 14, 1. 73, 11. andd. Job, 22, 13: was weiß Gott? wird hinterm Dunkel er wohl richten?

2) Ps. 50, 21.

dacht ist, in eigener und besonderer Weise im Tempel zu Jerusalem, so daß die Seele, wenn sie des Zuganges zum Heiligthum beraubt ist [1]), damit Gott selbst verloren zu haben glaubt, und daß in dem Einen Wunsche: „im Hause Jehovas zu wohnen alle Tage des Lebens und da zu schauen seine Lieblichkeit" [2]), — das Höchste eingeschlossen ist, was sich der alttestamentliche Fromme an Glück hienieden denkt. Diese Anschauung ist eine oft wiederkehrende: Ein Tag im Heiligthum Jehovas ist besser, als sonst tausend, geliebt sind diese Wohnungen, darum sehnt sich und schmachtet die Seele nach ihnen, Herz und Fleisch jubeln zu dem da thronenden, lebendigen Gott, Heil denen, die da wohnen [3])! „Wohl dem, den du erwählest und zu dir lässest, daß er wohne in deinen Höfen! Wir wollen uns sättigen an dem Gute deines Hauses, deines heiligen Tempels" [4]); die da wohnen „werden trunken von dem Fette des Hauses Gottes" [5]); hier schaut die nach Gott dürstende Seele seine Kraft und seine Ehre [6]), hier sind gepflanzt und blühen die Gerechten [7]); denn hier ist ja die Stätte seines Hauses, der Ort, wo seine Herrlichkeit thront, den er sich erwählt und erkoren: „dieß ist meine Ruhe ewig, hier will ich wohnen, weil ich es erkoren" [8]); in Zion hat er Segen verordnet,

---

[1]) Wie in Ps. 42, 4.

[2]) Vgl. Ps. 27, 4: Eines (אַחַת) bat ich von Jehova, das suchte ich, daß ich wohne u. s. w.

[3]) Ps. 84, vgl. die Vv. 11, 2, 3, 5.

[4]) Ps. 65, 5.

[5]) Ps. 36, 9.

[6]) Ps. 63, 3.

[7]) Ps. 92, 14.

[8]) Pss. 26, 8. 132, 13, 14.

Leben in Ewigkeit, dahin erheben sich daher die Hände, auf daß von da aus segne Jehova [1]); die Stadt Gottes, von der Herrliches geredet wird [2]), die heilig ist durch des Höchsten Wohnungen, die nicht wanket, weil Gott in ihrer Mitte ist [3]), in welcher Jehova groß und herrlich ist, in deren Palästen er bekannt ist als Schutz; die Stadt des großen Königs, der Berg Zion, ist schön durch seine Höhe, die Freude der ganzen Erde [4]), und And.

Dieses Zion, die Gegründete auf heiligen Bergen, dessen Thore Jehova liebt vor allen Wohnungen Jakobs, ist auch in der messianischen Zeit die Stätte des Heiles, von welcher aus dasselbe zu den Heiden gehen wird, es wird für diese die Geburtsstätte und als solche von ihnen auch feierlich anerkannt werden; „Sänger wie Tänzer (rufen): „„alle meine Quellen in dir““ [5]).

Alle diese und ähnliche Aussprüche auch nur obenhin betrachtet, sprechen sich dahin aus, daß Gott, vor dem nicht zu entfliehen ist, der in den Himmeln und in der Unterwelt, an den Enden des Meeres wohnt, Gott, den die Himmel und aller Himmel Himmel nicht fassen [6]), in besonderer, eigenthümlicher Weise wieder gegenwärtig gedacht ist in seinem Heiligthum auf Zion, und so war es

---

[1]) Pss. 133, 3. 134, 2, 3.

[2]) Ps. 87, 3.

[3]) Ps. 46, 5, 6.

[4]) Ps. 48, 2—4.

[5]) Ps. 87, 1, 2, 7. Die wiedergeborenen Heiden sind gedacht, wie sie in feierlicher Procession dem Herrn in Zion ihren Dank entgegenbringen; die Quellen sind die Quellen des Heiles, vgl. zu dem Bilde Pss. 36, 9, 10. 46, 5. und die Schilderung bei Ezech. 47.

[6]) Ps. 139. 1 Kön. 8, 27.

auch in der Wirklichkeit; über der Bundeslade (über der Kappphoreth d. i. dem Sühndeckel zwischen den beiden Cherubim) war die Majestät Gottes beständig auf außerordentliche Weise gegenwärtig, bei den spätern jüdischen Theologen wird dieß Schechinah (שְׁכִינָה, inhabitatio) genannt [1]; die Bundeslade heißt daher „Fußschemel Jehovas" [2]), an dieser Stätte im Allerheiligsten ist der Ort, wo Gott zu den Seinen redet, sich mit ihnen unterredet (דְּבִיר): „Höre die Stimme meines Flehens, da ich zu dir rufe, da ich erhebe meine Hände zu deiner hl. Redestätte" (אֶל־דְּבִיר קָדְשֶׁךָ [3]). Diese Gegenwart trat zuweilen auch in sichtbaren Symbolen hervor, so bei dem einmaligen jährlichen Hineingang des Hohenpriesters in das Allerheiligste, dann bei außerordentlichen Fällen, wie bei dem Zuge durch die Wüste, bei der Einweihung der Stiftshütte und des Tempels [4]). Diese

---

[1]) Vgl. unsern Art. hierüber im Freib. Kirchenlexikon, IX. 651—653.

[2]) Pss. 99, 5. 132, 7.

[3]) Ps. 28, 2., so wird die Bedeutung und Ableitung des W. דְּבִיר am richtigsten bestimmt werden, דְּבִיר (von דָּבַר) heißt das Geredete, dann der Ort, wo geredet wird (Aquila und Symmach. Χρηματιστήριον, Hieron. λαλητήριον, Vulg. oraculum.), und als solcher war ja diese Stätte von Jehova bestimmt worden, vgl. Num. 7, 89. Exod. 25, 22., so stimmt die Benennung gut zusammen mit dem Namen des Ganzen אֹהֶל מוֹעֵד, Zelt der Zusammenkunft; s. Hengstenberg, Pss. II. 144 flg., Gesenius (thes. I, 313 und 318) erklärt nach dem Vorgang von Iken, Simonis u. and., da דָּבַר auch bedeute: sequutus est, pone fuit, das Nomen דְּבִיר als pars postica, sc. templi, adytum; Meier (Wurzelwörterbuch, Seite 205) nach der Grundbedeutung des Stammes: zusammendrängen, zusammentreiben, דְּבִיר als das Zusammengeschlossene, daher auch das Hinterste im Tempel.

[4]) Bekanntlich bestehen über das Wie der göttlichen Präsenz über der Bundeslade verschiedene Ansichten, vergl. den Art. Schechinah a. a. O.

außerordentliche Weise nun der göttlichen Gegenwart ist zu erklären aus der außerordentlichen Stellung und dem Verhältniß, in welches Gott selbst zu dem Volke Israel getreten war; Gott, der Herr Himmels und der Erde wurde Israels Gott, der allmächtige Schöpfer wurde Bundesgott, dieses Verhältniß dem Volke lebendig zu machen, gab ihm Gott „im Vorbilde und Vorspiele zugleich der Herablassung, mit welcher der, den aller Weltkreis nicht umschloß, ruhte in Marias Schooß, ein praesens numen in sein Heiligthum, nicht als eine bloße symbolische Darstellung, sondern als eine Verkörperung der Idee, so daß derjenige, der ihn als Gott Israels suchen wollte, ihn nur im Tempel und über der Bundeslade finden konnte." Damit war nicht verbunden eine „partheiische Vorliebe für Israel, das Wohnen Gottes unter Israel beruhte auf seinem Bunde, seinem hl. Gesetze. Je nachdem der Bund gehalten, das Gesetz erfüllt wird, oder nicht, äußert es sich durch verstärkten Segen oder durch geschärfte Strafe. Dem gänzlichen Bruche des Bundes folgt, daß Gott seine Wohnung verläßt und nur der nachbleibende Fluch, größer als der, welcher diejenigen trifft, unter denen er niemals gewohnt, weist hin durch seine Größe auf die Größe der früheren Gnade" [1]).

Persönlichkeit.

§ 25.

Alle Momente, die wir in der bisher dargestellten Gotteslehre der Psalmen gefunden haben, sind Lebensbestimmungen

---

[1]) S. Hengstenberg, Christologie des alten Test. III. 525 flg. und Commentar zu den Pss. II. 144.

Gottes als des Persönlichen; der aus sich selbst seiende, alles außergöttliche Sein schaffende und erhaltende ist der persönliche Gott. Die hl. Schriften sprechen in keinem andern Sinne von Gott, alle Offenbarung und Bezeugung durch Wort und That trägt den Charakter des Persönlichen an sich und das biblische Gottesbewußtsein behauptet gerade hierin seine höchste Eigenthümlichkeit, und verleiht der auf es gegründeten Wissenschaft recht eigentlich den Charakter eines „Systems der Persönlichkeit". Dieß ist gegnerischerseits auch stets anerkannt worden, so daß die Persönlichkeit das eigentliche Centrum bildet, gegen welches sich die Angriffe immer gerichtet haben [1].

Wenn nun auch alle Aussprüche über Gott Bestimmungen seines Lebens als eines persönlichen enthalten, die Persönlichkeit sonach das die ganze göttliche Substanz durchtönende genannt werden kann [2], so gibt es für die wissenschaftliche Darstellung Eigenschaften, welche in nächster und directer Weise aus der Kategorie der Persönlichkeit folgen und in diesem Sinne handelt das Weitere von persönlichen Eigenschaften in engerer Beziehung. Das göttliche Wesen ist persönlich, oder Gott kömmt die Persönlichkeit zu, heißt aber: Gott ist wie absolut aus und durch sich selbst, so auch der absolut für sich Seiende, absolut Erkennende und Wollende; die Momente, durch welche der Begriff der Persönlichkeit constituirt wird, sind sonach: absolutes Fürsichsein, Intelligenz und freier Wille.

Als der absolut für sich Seiende schließt Gott alles Nicht-

---

1) Vgl. z. B. Strauß, Dogmatik, I. 502 a. a. O.

2) Das Wort persona kann daher auch im theolog. Sinne von personare abgeleitet werden, vgl. Thomas Aq. Summ. theol. I. 29. 3.

göttliche von sich aus, weiß sich in keiner Weise von ihm bedingt und abhängig und in diesem Fürsichsein erkennt und will sich Gott von Ewigkeit. Die Persönlichkeit spricht sich nach dieser Seite hin aus als Ichheit, Gott erscheint als der Persönliche gedacht, so oft er in der hl. Schrift das Wort Ich ausspricht [1]).

§ 26.

Geist Gottes; — Anthropomorphismen und Anthropopathismen.

Die Persönlichkeit wirklich und lebendig gefaßt ist der Geist: Gott ist als Person, als persönlich gedacht, wo und wie immer er Geist genannt, oder ihm Thätigkeiten, Eigenschaften des Geistes beigelegt werden.

1) Das alttestamentliche Wort für Geist ist רוּחַ, in seiner nächsten eigentlichen Bedeutung: Wehen, Wind, Athem (vgl. die Wörter πνεῦμα, spiritus, animus), gewiß die geeignetste Metapher für das Wesen des Geistes, welcher gleich dem Winde unsichtbar alles durchdringend und bewegend, das in sich Freie und Selbstständige ist.

Das Wort רוּחַ ist so auch gebraucht in den Psalmen und zwar vom menschlichen Geiste [2]), und in höchster Uebertragung auch vom Geiste Gottes, der da ist „Gott der Geister (אֱלֹהֵי הָרוּחֹת in allem Fleische“ [3]), der Geist wird als allgegenwärtig, allmächtig, allerhaltend und belebend,

---

[1]) Vgl. weitere Auseinandersetzungen hierüber bei Staudenmaier, christl. Dogmatik, II, 284 flg.

[2]) Vgl. Pss. 13, 6. 32, 2. 34, 19. 51, 12, 19. 76, 13. 77, 4, 7. 78, 8. 106, 33. 142, 4. 143, 4, 7. 146, 4.

[3]) Num. 16, 22. 27, 16.

heiligend u. s. w. geschildert [1]) und von den Götzen wird bei der vergleichenden Gegenüberstellung mit dem wahren Gott, namentlich das hervorgehoben, daß ihnen kein Geist einwohne [2]).

Es wird nun behauptet, daß im A. T. Gott nicht als Geist, sondern vielmehr der רוּחַ als etwas Gott Zukommendes dargestellt werde [3]), erst das N. T. habe den Satz: πνεῦμα ὁ θεός [3]); dem ist mit Recht entgegnet worden, daß sich diese Lehre dort wie hier an einer einzelnen Stelle und als eine so ganz von selbst sich verstehende Wahrheit finde, daß nur eine Anwendung davon gemacht wird, die alttestamentliche Stelle heißt: „Aegypten ist Mensch und nicht Gott, seine Rosse Fleisch und nicht Geist und Jehova streckt aus seine Hand und es strauchelt der Stützende und es fällt der Gestützte und mitsammen gehen sie alle unter“ [4]), es sind hier Geist (רוּחַ) und Gott (אֵל) in Parallele gesetzt, wie Mensch (אָדָם) und Fleisch (בָּשָׂר) [5]). Das Wort רוּחַ bezeichnet wo es von Gott gebraucht ist, das göttliche Wesen als ein geistiges, wenn man da und dort im Teutschen die Worte Odem, Hauch, vorzuziehen für entsprechender hält, so berührt dieß die eigentliche Bedeutung nicht, diese Ausdrücke sind, von Gott gebraucht, leztlich doch ja wieder Bilder, wodurch einzelne Beziehungen und Thätigkeiten des Geistes veranschaulicht werden sollen; in diesem Sinne ist

---

[1]) Vgl. Pss. 139, 7. 33, 6. 104, 30. 143, 10. 51, 13. Diese Stellen erhalten im Folgenden ihre nähere Erörterung.

[2]) Vgl. Ps. 137, 17.

[3]) Steudel, Vorlesgg. ü. d. Theol. d. a. T. S. 236. Köstlin, Lehrbegriff des Evang. und der Brr. Joh. S. 79.

[4]) Joh. 4, 24.

[5]) Jes. 31, 3. מִצְרַיִם אָדָם וְלֹא־אֵל וְסוּסֵיהֶם בָּשָׂר וְלֹא־רוּחַ וגו׳.

[6]) Vgl. Hofmann, Schriftbeweis I. 66, 67.

„der Athem Gottes das Innerste und Tiefste in Gott, so fern er sich offenbart nach Außen, gleichwie der Athem des Menschen und der Pflanze der Ausdruck seines innersten Lebensquells ist“ [1]).

2) Das Wesen des Geistes schließt alles Materielle aus, daher auch alle mit diesem gegebene und diesem anhaftende Zusammensetzung aus verschiedenen Stoffen, von Materie und Form, alles Verhältniß von Substanz und Accidenz u. s. w. —, der Geist ist als solcher, zufolge seines Wesens

---

[1]) Schegg, Pss. I. 399 f. J. T. Beck bringt Wesen und Wirksamkeit des göttlichen Geistes in folgende Beziehung zu dem Wesen seiner aus der irdischen Sphäre von der Bibel entlehnten Bilder: das Element des Geistes, wie er in der irdischen Körperwelt wirksam oder Natur-Geist, bildet die Luft. Der Geist als Hauch (רוּחַ, πνεῦμα) und zwar in der äußern Körperwelt als Windes-Hauch, aus dem Innern der einzelnen Leiber als Mundes-Hauch, bringt aus sich den Act des Wehens und Athmens hervor in allen Formen, und auch in dieser Natürlichkeit hängt die Geistigkeit wesentlich von Gottes Geist ab, wie er für die Welt äußerlich geworden ist als Hauch des Mundes Gottes (Ps. 33, 6.). Schon in der ursprünglichen Organisation dieses irdischen Weltlebens (Gen. 1, 3 ff.) wird der Geist zur allgemeinen Naturkraft, indem er als Hauch Gottes das irdische Grundelement, das Wasser überwebt, woraus sich Licht (Feuer) und Luft (Wind) als Centralkräfte des Lebens entwickeln, und in dieser seiner Verkörperung als Hauch bedingt der Geist fort und fort das Gesammt- und Einzelleben in der Körperwelt von seinen niedersten bis zu seinen höchsten Stufen und vermittelt in leisem Wehen wie im Sturmesbrausen, im Verbande mit Feuer und Wasser auch die höchsten geistigen Offenbarungen innerhalb des Naturlebens (1 Kön. 19, 11 ff. Apgesch. 2. Joh. 3, 3.). Indem denn der Geist alles Weben und Athmen in diesem ganzen Weltsystem erzeugt, die Luft, dieß allgemeine Lebenselement und das Luftwehen, die erste und letzte Lebensregung, hervorbringt: erscheint er auch im Naturleben als das in sich Lebendige und Lebendigmachende, als Leben und Lebensprincip; er ist die allgemeine selbstständige Lebenskraft und Lebensquelle (Umriß der biblischen Seelenlehre, S. 28 f.).

das durchaus Einfache, Unsichtbare, des Materiellen in keiner Weise bedürftig oder davon abhängig. All' das gilt im vollsten Sinne von dem höchsten Geiste, von Gott, und die Gotteslehre der Dogmatik hat darum die Einfachheit und Unsichtbarkeit des göttlichen Wesens eigens zu behandeln.

3) Daß nach der Lehre der Psalmen Gott die Geistigkeit zukomme, zeigen die bereits angeführten und im Folgenden noch des Weitern anzuführenden Aussprüche. Diese Lehre scheint wieder getrübt durch viele andere Stellen, welche sogenannte Anthropomorphismen und Anthropopathismen enthalten, d. h. Stellen, in welchen Gott menschliche Gestalt (μορφή) und Glieder, körperliche Eigenschaften und Thätigkeiten zugeschrieben werden, oder in denen Gott mit menschlichen Affecten (πάθη) behaftet erscheint; die dahin gehörenden Stellen sind wie in den übrigen alttestamentlichen Büchern so auch im Psalterium nach Zahl und Inhalt sehr manigfaltig. Es werden Gott in den Psalmen beigelegt: Augen und damit auch das Sehen [1]); Ohren und das Hören [2]); ein Antliz [3]); Arme [4]); Hände [5]), insbesondere die Rechte [6]); Fin-

---

[1]) Pss. 9, 14. 10, 14. 11, 4. 31, 23. 34, 16. 74, 20. 80, 15. 84, 10. 102, 20. 113, 6.

[2]) Pss. 4, 4. 5, 2, 2, 3, 4. 10, 17. 31, 3. 55, 2. 66, 19. 71, 2. 130, 1, 2.

[3]) Pss. 4, 7. 9, 4. 11, 7. 13, 2. 16, 11. 17, 2, 15. 21, 10. 27, 8, 9. 30, 8. 31, 17, 21. 34, 17. 51, 11. 67, 2. 68, 3. 80, 4, 8, 20. 89, 16. 100, 2. 104, 4. 139, 7. andd.

[4]) Pss. 77, 16. 79, 11. 89, 11, 14.

[5]) Pss. 8, 7. 17, 14. 21, 9. 31, 6. 32, 4. 38, 3. 74, 11.

[6]) Pss. 18, 36. 20, 7. 44, 4. 63, 9. 74, 11. 77, 11. 80, 16, 18. 110, 1. 118, 15, 16. 139, 10.

ger[1]); Füsse, Tritte[2]). — Freude und Betrübniß[3]); Zorn, Haß[4]); Reue[5]); Spott[6]); Erinnern und Vergessen[7]); Antworten und Schweigen[8]); Schelten und Dräuen[9]); u. s. w. u. s. w. Der gewöhnlichen, wie Sprechen, Befehlen und ähnlicher gar nicht zu gedenken.

Es ist Aufgabe der Psalmenexegese das Einzelne je bei seinem Vorkommen zu erklären[10]), hier kann Anlaß genom-

---

[1]) Ps. 8, 4.

[2]) Pss. 74, 3. 110, 1.

[3]) Pss. 104, 31. 78, 40.

[4]) Pss. 2, 12. 5, 6. 80, 5. 85, 6.

[5]) Ps. 110, 4.

[6]) Pss. 2, 4. 37, 12.

[7]) Pss. 9, 19. 13, 2. 25, 6, 7. 42, 10. 74, 23. 115, 12. 119, 49. 136, 23. 137, 7.

[8]) Pss. 3, 5. 28, 1. 83, 2.

[9]) Pss. 9, 6. 18, 16. 68, 31. 76, 7. 80, 11. 104, 7.

[10]) Wir erlauben uns hier eine dahin bezügliche schöne aber weniger bekannte Stelle auszuheben aus der früher dem Tertullian und Cyprian unterschobenen, aber dem Novatian (cfr. Hieronym. contr. Ruf. II. 19. catal. c. 70. s. Möhler, Patrologie I. 897.) zugehörenden Schrift de Trinitate, cap. VI.: Efficaciae divinae per membra monstrantur, non habitus Dei, nec corporalia lineamenta ponuntur. Nam et cum oculi describuntur, quod omnia videat, exprimitur. Et quando auris, quod omnia audiat, proponitur. Et cum digitus, significantia quaedam voluntatis aperitur; et cum nares, precum quasi odorum perceptio ostenditur, et cum manus, quod creaturae sit omnis auctor, probatur, et quando brachium, quod nulla natura contra robur ipsius repugnare possit, edicitur, et quando pedes, quod impleat omnia, nec sit quicquam, ubi non sit Deus, explicatur. Neque enim sunt ei aut membra, aut membrorum officia necessaria, ad cujus solum etiam tacitum arbitrium et serviunt et adsunt omnia. Cur enim requirat oculos, qui lux est? aut cur quaerat pedes, qui ubique

men werden, diese Frage nach allgemeineren Gesichtspuncten ins Auge zu fassen.

4) Man hat in dem Gebrauche der Anthropomorphismen das Zeugniß einer niedern Stufe der religiösen Anschauung und des religiösen Bewußtseins gefunden; insbesondere waren es die Deisten, welche hierauf ihre Anklage gegen den höhern Ursprung und Charakter der alttestamentlichen Schriften erhoben [1]). Man suchte diesen Einwürfen zu begegnen dadurch, daß man auf die in den Anthropomorphismen sich kund gebende Herablassung zu der menschlichen Empfänglichkeit hinwies, in welcher Weise schon Philo die Anthropomorphismen des Pentateuch erklärt hatte [2]).

Diese Erklärung hat ihre Berechtigung, indem ja die gesammte Offenbarungsgeschichte diesen pädagogischen Charakter aufweist und die Anpassung an das geistige Bedürfniß des Geschlechtes und die hiedurch geforderte verschiedene Form ihres Auftretens selbst ein Kriterium ihrer Wahrheit

---

est? aut cur ingredi velit, cum non sit, quo extra se progredi possit? aut cur manus expetat, cujus ad omnia instituenda artifex est et silens voluntas? nec auribus eget, qui etiam tacitas novit voluntates: aut propter quam causam linguam quaerat, cui cogitare jusisse est? Necessaria enim haec membra hominibus fuerunt, non Deo: quia inefficax hominis consilium fuisset, nisi cogitamen corpus implesset: Deo autem non necessaria, cujus voluntatem non tantum sine aliqua molitione opera subsequuntur, sed ipsa statim opera cum voluntate procedunt. Caeterum ipse totus oculus, quia totus videt; et totus auris, quia totus audit; et totus manus, quia totus operatur; et totus pes, quia totus ubique est. Aehnlich August. epist III. ad Fortun. enarrat. in ps. 109, al. Greg. Naz. orat. 31. n. 22.

1) Vgl. z. B. Aeußerungen dieser Art zusammengestellt v. Lilienthal, die gute Sache der Offenb. IV. 788 ff.

2) S. Gfrörer, Philo und die alexandr. Theosophie, I. 95 ff.

bildet [1]); es muß aber weiter nach dem tiefern und wahren Grunde gefragt werden, auf welchem gerade diese Form der göttlichen Offenbarung an den Menschen beruht. Dieser nun liegt in der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen; Ebenbild Gottes ist der Mensch allerdings nur durch den Geist, durch die das Wesen dieses constituirenden Momente der Intelligenz, des Willens, der Unsterblichkeit; aber Träger und Organ dieses gottebenbildlichen Geistes ist der Leib und dieser „hat seine Organisation nach der göttlichen Idee des höhern menschlichen Wesens und seiner Bestimmung erhalten" [2]), er ist also selbst wieder Bild des Geistes, dessen Träger er ist, somit Bild des Bildes Gottes; mittelbar durch den ebenbildlichen Geist wird er daher in einem gewissen Sinne auch Reflex des Urbildes und ist als dieses geeignet, als Medium zu dienen für die Darstellung desselben.

Die absolute Lebendigkeit Gottes will sich darstellen durch ein zweites Leben, welches, Träger und Bild des endlich-geistigen Lebens, zum Symbol des göttlichen Lebens erhoben wird; das Göttliche reflectirt und spiegelt sich ab am Menschlichen und auf diesem Reflex beruht das menschliche Erkennen des Göttlichen, denn dieses ist hienieden nicht in anderer

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Theorie der Offenbarung (Encyklopädie I. 335 flg.).

[2]) Staudenmaier, christliche Dogmatik, III. Bd. Seite 737. Die Väter finden diese höhere Bestimmung des Leibes in der aufrechten Gestalt, der Schönheit, Erhabenheit u. s. w. —, so Clemens Alex. strom. IV. 26. Bonaventura, Breviloq. II. 19. Augustinus, de genesi contra Manich. I, 17. al. — s. Staudenmaier, a. a. O. u. S. 464 flgg.

Weise möglich, es bleibt ein Erkennen durch das Bild, wie die *für endliche* Wesen erfolgende Offenbarung Gottes nur erfolgt vermittelst des Endlichen, so daß „der Strahl des göttlichen Urlichtes sich bricht an dem Erdhaften unseres zeitlichen Seins und Lebens“ [1]). Nach diesem Modus erfolgte ja auch die höchste Offenbarung, die in Christo, welcher, obgleich in „göttlicher Gestalt, es für keinen Raub halten durfte, Gott gleich zu sein, *sich doch selbst entäußerte*, Knechtsgestalt annahm und auftrat in der Aehnlichkeit der Menschen — *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων* — und an Ansehen erfunden ward wie ein Mensch — *σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος*“ [2]). Hierin hat aber die vorliegende Frage nach zwei Seiten ihre Lösung zu finden, es ist nehmlich nicht nur der Vorwurf zurückgewiesen, es sei des Göttlichen unwürdig durch Vermittlung des Menschlichen sich zu offenbaren, da Gott selbst in Christo in menschlicher Gestalt erschienen ist (weßhalb die Gegner der Anthropomorphismen bewußt oder unbewußt auch die Menschwerdung Christi verwerfen), sondern es erhellt, daß die Anthropomorphismen geradezu *nothwendig* sind, nur vermittelst ihrer ist der Mensch wie er ist, der Aufnahme und des Verständnisses göttlicher Offenbarung fähig und diese ihm zugänglich; wer sie verwirft, verliert mit dem Medium auch die Sache, die Kenntniß Gottes und damit Gott selbst: „Wir bekennen uns demnach zu einem von der Ueberzeugung, daß der Mensch Gottes Ebenbild in sich trage — unzertrennlichen Anthropomorphismus und behaupten, außer diesem Anthropomor-

---

[1]) Vgl. 1 Kor. 13, 9. 10, 12.

[2]) Philipp. 2, 6, 7.

phismus, der von jeher Theismus genannt wurde, ist nur Gotteslängnung oder Fetischismus" [1]).

5) Die hl. Schrift, welche diese Sprache des Bildes und des Symbols spricht, weit entfernt, eine Verwechslung des Bildes mit der Sache irgendwie nahe zu legen, erhebt vielmehr den erkennenden Geist überall über das Bild zum Bildlosen, mit dem Bildlichen ist überall zugleich gegeben das Tiefe, Bedeutsame und Unendliche, weit über die Hülle des Bildes Hinaustragende, dessen „Sinn voller als das Meer und dessen Rath tiefer als der große Abgrund" [2]) und nur eine eigentlich bornirte Anschauung, der auch sonst der Kern vor der Schaale stets verschlossen bleibt, kann an der endlichen Form haften bleiben und so das Göttliche in das Menschliche herabziehen [3]). Außerdem läßt es die hl. Schrift nicht fehlen, Aussprüchen, in denen von dem höchsten Wesen im Symbol und Bild gesprochen wird, andere als

---

[1]) Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen, sämmtl. W. III. Thl. S. 418. „Sohn Gottes, Wort Gottes" ist allerdings ebenso bildlich als „Auge, Hand, Mund Gottes", und wer in jenem die heilige Tiefe ehrt, dies aber grobe Bildlichkeit schilt, weiß noch nicht, was er will und ist oberflächlich inconsequent. Die hochweisen Fragen: Sollte Gott herabfahren, zürnen, Augen und Ohren haben, wie Menschenkinder? sind Seitenstücke zu der Frage des Korans: Sollte Gott einen Sohn haben? R. Stier, Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß, I. Sammlung, S. 31.

[2]) Sir. 24, 27.

[3]) Nur das Heidenthum kann sich mit der Unfähigkeit, sich überhaupt über das äußerlich Bildliche zu erheben, entschuldigen: Nam natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam, nisi humanam, deorum. Quae enim alia forma occurrit unquam aut vigilanti cuiquam, aut dormienti? Cic. de nat. deor. I. 18.

Corrective entgegen zu stellen; das Alte Testament hat häufig Anthropomorphismen, das Gesetz aber lehrt die reine Geistigkeit Gottes[1]), verbietet strenge alle bildliche Darstellung[2]); gegenüber den gebrauchten Anthropopathismen stellt sich die in der Theologie des alten Testaments so stark accentuirte Lehre von der Heiligkeit Gottes; „eine Religion, an deren Portal mit Flammenschrift das: ich bin heilig, geschrieben steht, kann ohne Besorgniß Gott als zürnend, eifernd, trauernd, bereuend darstellen. Die Aengstlichkeit in dieser Beziehung ist Zeichen eines bösen Gewissens"[3]). Die Psalmen lassen nach dem in ihnen hervortretenden subjectiven Charakter, wie dessen Bestimmung oben (vgl. S. 69 flgg.) versucht wurde, ein häufiges Vorkommen der in Frage stehenden Ausdrucksweise erwarten, sie sind vorherrschend Preisgesänge (תְּהִלִּים) und Gebete (תְּפִלּוֹת), und es „gehört zum Wesen des inbrünstigen Gebetes, daß Gott dabei aufs Lebendigste vergegenwärtigt wird, so daß er in den Gebeten der Frommen des A. B. schon vor der Menschwerdung des *Λόγος* gleichsam Fleisch und Blut annahm. Hieraus erklärt sich, daß wir gerade in den Psalmen die stärksten sogenannten Anthropomorphismen und Anthropopathismen finden"[4]). Auch sie stellen solchen Aussprüchen andere als Corrective gegenüber, wie dieß aus der Darstellung der einzelnen Eigenschaften ersichtlich ist, und gewiß, wo der Gottesglaube sich kund gibt in Anschauungen und Schilderungen wie z. B.

---

1) Vgl. Lev. 33, 18—20, 23. Deuter. 4, 12—20.

2) Exod. 20, 4. vgl. V. 20—26. Deuter. 4, 16.

3) Hengstenberg, Beiträge u. s. w. III. 452. Vgl. überhaupt über diese Frage den Abschnitt S. 445—470 und Delitzsch, bibl. proph. Theol. S. 64 f.

4) Hengstenberg, Pss. II. 182.

„Jehova, mein Gott, du bist sehr groß! Majestät und Herrlichkeit hast du angethan! — Er hüllt in Licht sich, wie in ein Gewand, spannt aus den Himmel wie eine Decke u. s. w. — Du birgst dein Antliz: (die Geschöpfe) erstarren; du ziehst ihren Odem ein: sie hauchen aus und kehren zurück zu ihrem Staube; du sendest deinen Geist aus: sie werden geschaffen, du erneuerst das Antliz der Erde [1]); — Jehova regiert, bekleidet sich mit Majestät, es bekleidet sich, gürtet sich mit Macht Jehova, darum steht fest die Erde, nicht wanket sie, — es erheben Ströme, Jehova, es erheben Ströme ihr Getöse, mehr als die Stimmen vieler Wasser, der herrlichen Wogen des Meeres, ist herrlich in der Höhe Jehova [2]). Groß ist Jehova und sehr herrlich, furchtbar über alle Götter, — Majestät und Herrlichkeit sind vor ihm, Macht und Zierde in seinem Heiligthum [3]), Majestät und Herrlichkeit ist sein Thun, — sein Name allein ist erhaben, mit seiner Pracht ist Erde und Himmel gekrönt" [4]), — oder in denen die Geistigkeit Gottes insbesondere accentuirt ist: „Schlachtopfer und Speisopfer gefallen dir nicht, Ohren hast du mir gegraben, Brandopfer und Sündopfer verlangst du nicht". — Jehova selbst sagt: „Sollt' ich essen das Fleisch der Stiere und das Blut der Böcke trinken? Opfre Gott Lob und also bezahle dem Höchsten deine Gelübde; dann rufe mich an am Tage der Noth, so will ich dich erretten und du wirst preisen mich." — „Wer Lob opfert, wird mich preisen und wer einen Weg bereitet, dem werde ich

---

[1]) Ps. 104, 1, 2, 29, 30.
[2]) Ps. 93, 1, 3, 4.
[3]) Ps. 96, 4, 6.
[4]) Pss. 111, 3. 148, 13.

zeigen das Ziel Gottes" [1]) — und vielen anderen, da ist in Wahrheit jede Aeußerung von sinnlich beschränkter, gotteswürdiger Vorstellung eine Selbstanklage und Selbstverurtheilung dessen, der sie erhebt.

§ 27.

Die göttlichen Eigenschaften, welche sofort zur Darstellung kommen, theilen sich nach den Momenten des Geistes in intellectuelle und ethische Eigenschaften.

A. Intellectuelle Eigenschaften.

§ 28.

Intelligenz, Allwissenheit Gottes.

Gott als höchster Geist ist der absolut Erkennende.

1) Das göttliche Erkennen hat als Object das eigene göttliche Wesen und so ist die göttliche Intelligenz in ihrer Richtung nach Innen vollkommenste Selbsterkenntniß, weil der göttlichen Substanz durchaus adäquat, so daß absolute Identität des Erkennenden und Erkannten ist und zwar ewig, in keiner Weise vermittelt, unbegrenzt, nach allen Kategorien. Diese Selbsterkenntniß ist daher die absolute Wahrheit in und von Gott, Gott ist das, als was er sich erkennt; ein anderer Ausdruck hiefür ist: Idee Gottes, oder Idee der Gottheit, die Selbstanschauung des göttlichen Wesens, wie dieses Wesen in Wahrheit ist.

2) In der heiligen Schrift ist die göttliche Intelligenz vor-

[1]) Pss. 40, 7. 50, 13, 14, 23.

herrschend nach jener Seite Gegenstand der Schilderung, nach welcher das Object derselben das außergöttliche Sein bildet. Gott erkennt wie sein eigenes Wesen so auch das nichtgöttliche, das creatürliche Sein auf absolute Weise, die göttliche Intelligenz ist absolutes Wissen, absolute Wissenschaft des Alls der geschaffenen Dinge nach ihrem innern Wesen wie nach ihrer äußern Erscheinung, nach der herkömmlichen Bezeichnungsweise: Allwissenheit; in Anknüpfung an die Kategorie der Causalität läßt sich sagen: die Allwissenheit ist die intellectuelle Allgegenwart Gottes, denn Gott, der Alles ins Dasein gesetzt, durch seine Gegenwart es hält, bleibt ebenso auch dasselbe erkennend; wie die Allgegenwart sich über Alles erstreckt, was in Raum und Zeit enthalten ist, so auch die Allwissenheit [1]) und zwar ist dieses Wissen nicht der Entwicklung bedürftig, sondern von Beginn an vollkommen, das volle Wesen der Sache durchdringend und umfassend.

3) Die Psalmen enthalten hierüber folgende Aussprüche:

a) Das Wissen Gottes erstreckt sich auf alles Daseiende: „Er bestimmt der Sterne Zahl, nennt bei Namen sie alle" [2]). „Ich kenne alles Gevögel der Berge und was sich auf dem Felde regt ist mir bekannt." Diesen Worten geht voraus: „mein sind alle Thiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen, da sie zu Tausend gehen", wodurch eben das All-

---

[1]) Vgl. die enge Verbindung beider Eigenschaften in dem locus classicus Ps. 139.

[2]) Ps. 147, 4. „Dem Zählen steht das Nennen zur Seite, welches das Durchschauen der Eigenthümlichkeit der Sterne voraussetzt, deren Reflex der Name." Hgstbrg.

erkennen zugleich als Allbesitzen, als Allgegenwart und umgekehrt bestimmt wird [1]).

b) Nach der ethisch-praktischen Anschauung, welche überall vorherrscht, ist es aber besonders die Menschenwelt, welche zumeist in Beziehung zur göttlichen Allwissenheit gesetzt ist, der Mensch „wenig unter göttlicher Würde erniedrigt, gekrönt mit Ehre und Herrlichkeit" [2]) bleibt, wie er bei der Erschaffung der Creatur als das Höchste, als die Spitze von Allem [3]) erscheint, so auch fortwährend das geliebte Augenmerk des Schöpfers; dieses Bewußtsein des Wissens und Schauens Gottes um und auf das menschliche Leben und Thun nach allen Momenten, Beziehungen spricht sich in den Psalmen in manigfaltiger Weise aus: Jehovas Augen, wenn gleich sein Thron im Himmel, sehen, seine Wimpern prüfen die Menschenkinder [4]). Er blickt von seiner heiligen Höhe, Jehova schaut vom Himmel auf die Erde, daß er höre das Stöhnen des Gebundenen, daß er löse die Sterbenden [5]). „Vom Himmel schaut Jehova, siehet alle Menschenkinder, von seinem Wohnsitze blicket er auf alle, die auf Erden wohnen, er der da bildet ihnen allen das Herz, der da merket auf alle ihre Werke" [6]). Er prüft Herz und Nieren, d. i. er durchschaut das Innere des Menschen,

---

[1]) Ps. 50, 10, 11.

[2]) Ps. 8, 6., das Nöthige über מְעַט מֵאֱלֹהִים in der Lehre vom Menschen.

[3]) *σύνδεσμον ἁπάντων τὸν ἀνθρώπον κατεσκεύασεν*, Theodoret, quaest. in Gen. c. 1. interrog. 20.

[4]) Ps. 11, 4.

[5]) Ps. 102, 20, 21.

[6]) Ps. 33, 13 — 15.

seine Gedanken, seine Leidenschaften [1]). „Jehova du erforschest mich und kennest, du kennest mein Sitzen und mein Aufstehen, du verstehest meine Gedanken von ferne. Meinen Pfad und mein Lager bemerkest du, du bist vertraut mit allen meinen Wegen, denn nicht ist ein Wort auf meiner Zunge, siehe Jehova! Du weißt es ganz. Hinten und vorn umlagerst du mich und legest auf mich deine Hand; — zu wunderbar ist mir dieß Wissen, zu erhaben, nicht bin ich seiner mächtig" [2]). Jehova kennt die Geheimnisse des Herzens [3]); er kennt die Gedanken der Menschen, denn sie sind eitel [4]); vor ihm ist alles Sehnen und das Seufzen ist ihm nicht verborgen [5]); er schaut Leid und Entrüstung, um sie zu geben in seine Hand [6]); daher erhebt sich das Rufen und Flehen zu Jehova auf dem Fundament dieses Glaubens „weil du meinen Pfad kennest" [7]). „Meine Flucht zählest du, lege meine Thränen in deinen Schlauch, stehen sie nicht in deinem Buche? — das weiß ich, daß Gott mir" [8]). „Den Wunsch der Sanftmüthigen hast du gehört, Jehova, machest fest ihr Herz, es merket auf dein Ohr" [9]). „Gott, du weißt um meine Thor-

---

1) Ps. 7, 10. vgl. Jerem. 17, 10. 20, 12.

2) Ps. 139, 1—6. Ueber das V. 13—18. geschilderte Wissen Gottes um die Entstehung des Menschen und über die dort weiter gelehrte Vorzeitlichkeit desselben s. den folgenden Paragraphen.

3) Ps. 44, 22.

4) Ps. 94, 11.

5) Ps. 38, 10.

6) Ps. 10, 14.

7) Ps. 142, 2—5.

8) Ps. 56, 9, 10. „meine Flucht", d. i. die Jahre, die Tage m. Fl., im Hebr. ein Wortspiel zw. נוֹד (Flucht) und נֹאד (Schlauch), dadurch wird das Bild etwas hart.

9) Ps. 10, 17.

heit, und meine Verschuldungen sind vor dir nicht verborgen, — du kennest meine Schande und meine Schaam und meine Schmach, vor dir sind alle meine Widersacher" [1]); „ich will mich freuen über deine Güte, der du siehst mein Elend, erkennest die Noth meiner Seele" [2]). „Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, so erbarmt sich Jehova über die so ihn fürchten, denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind [3]), er kennt den Weg des Gerechten, die Tage der Frommen" [4]).

Der Betrachtung aller dieser Beziehungen und Richtungen des göttlichen Wissens und Kennens stellt sich dieses in seiner Unendlichkeit und seinem Reichthume hin, damit aber auch in seiner Unerreichbarkeit und Unbegreiflichkeit für das menschliche Erkennen: „zu wunderbar, ruft David aus, ist mir dieses Wissen, zu erhaben, nicht bin ich seiner mächtig" [5]); die Weisheit Gottes ist unbegreiflich [6]), und namentlich auch mit Rücksicht auf diese Seite des göttlichen Lebens werden die oftmaligen Bitten der heiligen Sänger um Erleuchtung, Belehrung, Führung u. s. w. ausgesprochen sein [7]).

c) Das Kennen und Wissen Gottes kann nur derjenige in Abrede stellen, welcher überhaupt sein lebendiges Dasein läugnet, der Böse, der aber eben deßwegen auch der Thor

---

1) Ps. 69, 6, 20.

2) Ps. 31, 8.

3) Ps. 103, 13 u. 14.

4) Pss. 1, 6. 37, 18.

5) Ps. 139, 6. s. die oben S. 130 gegebene Begründung dieser Uebersetzung.

6) Ps. 147, 5.

7) Die dahin bezüglichen Stellen sind S. 130 und 131 angeführt worden.

ist (vgl. oben S. 126 ff.), er der sagt: „nicht ist Gott", vermißt sich auch zu fragen: „wie sollte Gott erkennen (יָדַע) und Kenntniß (דֵּעָה) sein bei dem Höchsten" [1])? und zu behaupten: „Jehova siehet nicht, der Gott Jakobs merket nicht" (לֹא יָבִין) [2]); an diese Classe geht die Mahnung und die auf einen unmittelbaren Beweis gestützte Belehrung: „Merket doch ihr Dummen unter dem Volke und ihr Thoren, wann wollt ihr klug werden? der das Ohr pflanzet, sollte der nicht hören? der das Auge bildet, sollte der nicht sehen? der die Heiden mahnet, sollte der nicht strafen, der die Menschen Einsicht lehret? Jehova kennt die Gedanken der Menschen, denn sie sind eitel" [3]). Ihrer vermessenen Rede gegenüber „nicht siehet er" folgt die einfache Antwort des gläubigen Vertrauens: „Du hast gesehen, — denn du schauest Leid und Entrüstung sie zu geben in deine Hand" [4]); die Läugner des Daseins und Wissens Gottes „überfällt Schrecken, denn Gott ist unter dem gerechten Geschlechte" [5]).

§ 29.

Das göttliche Erkennen als Idee des außergöttlichen Seins.

Das Erkennen und Wissen Gottes ist absolut, ein Erkennen und Wissen in Wahrheit: gleichwie Gott sich selbst,

---

[1]) Ps. 73, 11. vgl. Ps. 10, 11: „Der Böse spricht in seinem Herzen, Gott vergißt, verbirgt sein Angesicht, schaut nicht ewig." Job 22, 13: doch sagtest du: was weiß denn Gott? wird hinterm Dunkel er wohl richten? Es sind ja Wolken seine Hüll' und er sieht nicht und auf des Himmels Bogen wandelt er.

[2]) Ps. 94, 7.

[3]) Ps. 94, 8 — 11.

[4]) Ps. 10, 11, 14.

[5]) Ps. 14, 1, 5.

sein eigenes Wesen von Ewigkeit her so erkennt wie dieses ist, und diese vollkommene Uebereinstimmung zwischen seinem absoluten Wesen und seinem Erkennen die Wahrheit des göttlichen Wesens, die Idee der Gottheit ist —, ebenso erkennt und denkt Gott auch das außergöttliche Sein, so wie es ist und als das, was es ist, und diese das Wesen der Creatur absolut erschöpfende, ihm vollkommen adäquate Erkenntniß ist die Wahrheit derselben, das also ist die Creatur, oder im Besondern, die Natur, der Geist, der Mensch, wie und als was sie Gott denkt und erkennt; dieses Denken und Erkennen des außergöttlichen Seins ist bei Gott ein ewiges, schon vor dem Erschaffenwerden war die Welt im göttlichen Denken vorhanden (κόσμος νοητός, mundus archetypus) und die in der Zeit durch den Willen Gottes ins Dasein gerufene Creatur ist der realisirte ewige Gedanke Gottes von dem außergöttlichen Sein, und die gegenwärtige durch die Sünde getrübte und gestörte Welt ist nur insofern die wahre Welt, als sie dem göttlichen Gedanken, oder was dasselbe ist, ihrem ursprünglichen Geschaffensein (vor der Sünde) entspricht, diesem wieder vollkommen zu entsprechen, ist ihre Bestimmung sowie ihre in und durch Christus mögliche und zu erfüllende Aufgabe. — Der Gedanke Gottes, in welchem er die Welt ewig gedacht und welchen er durch die Erschaffung verwirklicht hat, der Gedanke in welchem er die erschaffene Welt schaut und denkt, welchen diese selbst zu verwirklichen hat, die Erkenntniß, welche er von ihr hat, (welche nach dem Vorigen eben das wahre Wesen derselben vollkommen erschöpft, damit absolut übereinstimmt, also) die Wahrheit der Welt — ist die göttliche Idee der Welt oder des außergöttlichen, des creatürlichen Seins, die Idee ist sonach das Ur- und Vorbild der zu schaf-

fenden Welt, sie ist die Wahrheit, das Gesetz, das Ziel, die Vollendung der geschaffenen, sich entwickelnden, aus ihrem unwahren Zustande sich befreienden u. s. w. Welt; was von der Welt im Allgemeinen, gilt von dem Einzelnen, Besonderen, Individuellen, Allem liegt ein göttlicher Gedanke als sein Lebensgedanke in der angedeuteten Weise zu Grunde [1]).

Wir gehen sofort zur Darlegung dessen, was nach unserer Ansicht die Psalmen [2]) auf diese Seite der Offenbarungsphilosophie Bezügliches enthalten.

1) Wenn die Psalmen lehren, die Werke Gottes seien Wahrheit (אֱמֶת), gemacht in Wahrheit und Geradheit (בֶּאֱמֶת וְיָשָׁר) [3]), so ist damit eben ausgesprochen, sie seien, weil gegründet im göttlichen Gedanken, auch in ihrer Verwirklichung in vollster Uebereinstimmung mit diesem Gedanken, d. i. der Idee entsprechend. — Die göttliche Wahrheit wird wie andere göttliche Eigenschaften in den Psalmen

---

[1]) Wir haben hiemit versucht, die dießfallsigen Bestimmungen des Staudenmaier'schen Systems soweit sie zu der gerade in Frage stehenden Materie Bezug haben, in möglichster Kürze vorzuführen; die Leistungen dieses Gelehrten in diesem Gebiete der speculativen Theologie sind unbestrittene eigentliche Errungenschaften der theologischen Wissenschaft unserer Zeit.

[2]) Es sind der Stellen nicht gerade viele, die wir als hierher gehörend erachten, es sind Aussprüche aus Psalmen Davids (Pss. 33. 139.), exilischer und nacherilischer Sänger (Pss. 104. 111.), eine Anschauung aber, wenn sie sich nur einmal bei David findet, ist Davidisch und daher wegen seines inneren Verhältnisses, in dem er zu den übrigen Psalmisten steht (vgl. S. 26 und 88) mehr oder weniger die des Psalteriums selbst.

[3]) Ps. 111, 7, 8. Die Werke, מַעֲשִׂים, sind nach dem Zusammenhange die alttestamentlichen Offenbarungsthaten, deren Preis das Thema des ganzen Psalmes bildet, wie die Werke der natürlichen Offenbarung beruhen auch sie auf der göttlichen Idee.

mehr nach ihrem Erscheinen und Offenbarwerden betrachtet, d. i. als Wahrhaftigkeit, wir bringen deßwegen noch andere Stellen in dem über diese handelnden Paragraphen zur Sprache.

2) Ein bedeutungsvoller weiterer, hierher gehörender Ausspruch (Ps. 33, V. 4—6) lautet: „Gerade ist das Wort Jehovas und all' sein Wort ist (in) Treue; er liebt Gerechtigkeit und Recht, von der Liebe Jehovas ist voll die Erde. Durch das Wort Jehovas ward der Himmel gemacht und all' sein Heer durch den Hauch seines Mundes." Der Psalm gehört zu jenen theokratisch-religiösen Liedern, in welchen Israel, das kleine schwache Völkchen sich groß und stark fühlt in dem Bewußtsein das Volk Jehovas zu sein; denn ein Volk, dem sich Jehova als besonderer Schutzherr gegeben hat, kann nicht untergehen, seine Macht und seine Kraft ist Gott und ein Erkennen und Bewußtwerden dessen, was Gott ist, ist die beste Ermuthigung. Der Sänger fordert daher auf zum Lobe Gottes und begründet diese Aufforderung durch die Schilderung seiner Eigenschaften (vgl. die Vv. 4 bis 19).

Die Worte nun, die wir besonders ausgehoben haben („durch das Wort Jehovas" u. s. w. V. 6), sprechen, wie die Erklärung dieß gewöhnlich so bezeichnet, die göttliche Allmacht aus, wir lassen das in seinem Rechte, aber es kann und muß auf ein weiters darin enthaltenes Moment hingewiesen werden. Das Schaffen der Welt erfolgt durch das Wort, durch das Sprechen, wie ein anderer Ausspruch desselben Psalmes (V. 9) sagt: „er sprach und es ward, er gebot und es stand." Das Sprechen ist das fertig gewordene Denken, das Wort der geborene Gedanke, wie

umgekehrt das Denken ein inneres Reden; es findet sonach zwischen Denken und Reden ein reciprokes Verhältniß statt, zugleich aber auch ein Verhältniß des Frühern zum Spätern, das Primäre ist das Denken, dieses wird erst manifestirt, wenn es innerlich fertig ist. Dieses zunächst vom menschlichen Denken und Reden Geltung habende dürfen wir auch in Beziehung bringen zum göttlichen Denken und Reden d. i. in derselben Beschränkung und Ausdehnung, in welcher überhaupt das Denken und Sprechen Gott beigelegt wird. — Wenn es also heißt: durch Jehovas *Wort* 2c. — und: Gott *sprach* 2c. — so ist damit auch ein dem Sprechen vorangehendes und in diesem sich offenbarendes Denken ausgesprochen: Gott hat die Welt gedacht, ehe er sie erschaffen und er hat sie so geschaffen, wie er sie gedacht, das Wort, auch sonst im A. T. die höchste Offenbarungsweise [1], ist die sich aussprechende Idee und das in Folge davon Gesetzte die realisirte Idee, die Idee, der Gedanke Gottes von der Welt ist aber nach andern Aussprüchen der Bibel ein *ewiger*; das zweite Glied des Verses nach der gewöhnlichen Uebersetzung: „und all' sein Heer durch den Hauch seines Mundes" (בְּרוּחַ פִּיו) ist dem ersten synonym, eben deßwegen möchten wir aber durchaus nicht folgern, daß רוּחַ durch *Hauch* und nicht durch *Geist* erklärt werden müsse: „dem bloßen Worte entspricht der bloße Hauch, beides zusammen bildet den Gegensatz gegen die Kraftanstrengung, die Arbeit, den Gebrauch der Hilfsmittel und Werkzeuge, ohne die der ohnmächtige Mensch auch nicht das Geringste zu Stande bringen kann" (Hengstenberg), — diese Erklärung mag ausreichen, soweit das göttliche Schaffen mit dem menschlichen

---

[1]) Vgl. Deuter. 4, 12.

Thun und Hervorbringen in Vergleichung kommt, aber die Natur und das Wesen des durch das Wort erfolgenden göttlichen Setzens ist damit nicht ausgesprochen; wie das Wort den Gedanken voraussetzt, so läßt sich der Hauch nicht vom Geiste trennen, er ist die Offenbarung des Geistes und darum auch in der Sprache der Bibel die angemessenste Metapher (vgl. oben S. 193); auch der Zusatz „seines Mundes" (פִּיו) scheint uns dieß eher zu begünstigen, als dagegen zu sprechen, das nach Außentreten des Geistes, die Offenbarung, ist (bildlich) eine durch den Mund, das Organ der Rede, das ist eben durch das Wort, erfolgende; so ist der Parallelismus ein vollkommen sich deckender.

In ähnlicher Weise ist zu erklären eine andere Psalmstelle (Ps. 104, 29 und 30): „du sammelst ihren Odem, so verscheiden sie und kehren zurück zu ihrem Staube, du lässest aus deinen Odem (Geist), so werden sie geschaffen" [1]); das Thema ist die Größe Gottes in seinen Werken, diese werden aufgezählt (s. oben S. 115 und 116); die Ursache des Daseins wie des Bestandes des Kosmos ist der Geist Jehovas: die Welt ist geschaffen, weil von Ewigkeit her gedacht und der geschaffenen Welt legt sich als Ursache ihres Bestehens und Lebens derselbe Geist als ihr Gesetz unter; die der Idee entsprechende Welt ist die wahre Welt, ihrer freut sich Gott [2]) und die Ehre Gottes ist ihr Ziel: „die Ehre Jehovas sei ewig, es freue sich Jehova seiner Werke!" (V. 31.)

---

[1]) Vgl. Job 27, 3. 33, 4. 34, 14, 15.

[2]) Vgl. die Wiederholung des: „Gott sah, daß es gut war" am Schlusse der Schöpfungstage, Gen. 1, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31, mit welcher Billigungsformel eben auch die Uebereinstimmung des erschaffenen Seins mit der göttlichen Idee ausgesprochen wird.

§ 30.

Fortsetzung.

3) Eine weitere hierher gehörende Hauptstelle finden wir in dem von David verfaßten 139. Psalme; für uns zunächst wichtig ist der doctrinale Theil, V. 1—18; dieser schildert die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes nach den verschiedenen Seiten, nach welchen diese Eigenschaften zur Betrachtung kommen: die Allgegenwart als das überallige Sein und Wirken, sowohl im Raume als in der Zeit (V. 7—12); der allgegenwärtige Gott kennt den Menschen nach seinem äußern, wie nach seinem innern Leben, nach seinem leiblichen wie nach seinem geistigen Thun (V. 1—6); dieses Verhältniß Gottes zum creatürlichen Sein überhaupt wie insbesondere zum creatürlichen Geiste wird auf seinen letzten Grund zurückgeführt (V. 13—16): es ist dieß die Idee, der ewige Gedanke Gottes von dem geschöpflichen Sein, auf welchem göttlichen Denken, wie das Ganze, so auch jedes Einzelnwesen beruht und wozu die Allgegenwart und Allwissenheit gleichsam nur als Fortsetzung sich verhalten.

Hierauf folgt (V. 19—24) der praktische Theil: der Sänger betheuert vor Gott, der ihn vollkommen durchschaut, daß er mit dem Bösen keine Gemeinschaft habe, bittet um Prüfung und Leitung auf dem Wege der Ewigkeit. — Wir kehren zu der für uns wichtigen Strophe (V. 13—16) zurück.

V. 13. „Denn (כִּי) du hast meine Nieren bereitet, du hast mich geschirmt im Schooße meiner Mutter.

V. 14. Ich preise dich darüber, daß ich gar sehr ausgezeichnet bin, wunderbar sind deine Werke und das erkennt meine Seele wohl.“

Es wird der Grundgedanke des Vorhergehenden: „du

erforschest mich und du kennest mich" (V. 1) begründet, daher beginnt die Rede mit כִּי, Gott kennt den Menschen auch in seinen Begierden und Empfindungen, denn er hat ja den Sitz derselben, die Nieren bereitet, wie er überhaupt über der Bildung des leiblichen Organismus im Mutterschooße schützend und sorgend gewacht hat. Die Nieren (כְּלָיוֹת), der untere Theil des Leibes sind dem Hebräer der Sitz der sinnlichen Gefühle, der Begierden und Lüste, das Herz (לֵב) aber der höheren, geistigen [1]; die Nieren hat Gott bereitet, in dieser Bedeutung nehmen wir das Verbum קָנָה; ausgehend von der W. קן [2]) heißt dasselbe 1) spalten, durchbrechen, aus dieser Bedeutung ergiebt sich wie öfters [3]) 2) die des Zubereitens, Schaffens, Bildens und von dieser 3) die gewöhnlichste des Erwerbens und Besitzens; letztere wird von Vielen auch an dieser Stelle festgehalten [4]).

Das zweite Glied heißt: du hast mich geschirmt (תְּסֻכֵּנִי) im Schooße meiner Mutter;" סָכַךְ von der W. סך zusammenziehen, festmachen, decken, schirmen [5]). Ob dieser wunderbaren Führung und Sorge des Schöpfers, welche bei der Bildung des leiblichen Lebens wacht, bricht der

---

[1]) Daher die Phrase: Herz und Nieren prüfen = das Innere des Menschen, seine geistige Richtung und Strebung, wie seine sinnliche, seine Leidenschaften u. s. w. erforschen; vgl. Ps. 7, 10. Jer. 17, 10. 20, 12. andd.

[2]) Vgl. Meier, Hebr. Wurzelwörterbuch S. 92 ff.

[3]) Vgl. ברא, خلق und and.

[4]) S. Hengstenberg, Comment. IV. 2. 122. Septuag.: ὅτι σὺ ἐκτήσω τοὺς νεφρούς μου. Vulg.: quia tu possedisti renes meos.

[5]) Nicht: flechten, weben, wie Gesenius und And. behaupten, v. Lengerke z. d. St.: mit Knochen und Sehnen durchflochten, ebenso J. Olshausen, die Pss. erkl. 1853.

Sänger in eine Lobpreisung aus; wie an sich selbst so überhaupt in den Werken Gottes das Wunderbare erkennend.

Das Folgende — V. 15 u. 16 — nimmt zunächst den vorigen Gedanken: das fürsorgliche Wissen Gottes von des Sängers Entstehung und Bildung, wieder auf, führt ihn aber dadurch weiter und bringt ihn zu dem begründenden Abschlusse, indem das Kennen und Wissen Gottes als bestehend schon vor dem zeitlichen Werden und als die ganze spätere Zeit des zu Erschaffenden in sich schließend d. i. als Kennen und Wissen in der Idee, die Anfang, Entwicklung und Vollendung umfaßt, ausgesprochen wird.

V. 15. „Nicht war verborgen mein Wesen vor dir, da ich geschaffen wurde im Verborgenen, gewirkt wurde in den Tiefen der Erde."

עָצְמִי mein Wesen, von עֹצֶם Stärke; gewöhnlich erklärt man es hier als gleichbedeutend mit עֶצֶם Gebein: meine Stärke, dichterisch für: mein Gebein, besser aber wird es genommen in dem Sinne von Wesen, Substanz, wie auch im Chald. das Wort עַצְמוּת, robur, die Bedeutungen: substantia, essentia involvirt [1]), und eben wegen der verschiedenen Bedeutung mag auch die Aussprache eine andere geworden sein [2]).

„Da ich geschaffen wurde im Verborgenen und gewirkt in den Tiefen der Erde", — רֻקַּמְתִּי von רָקַם: sticken, Figuren nähen, acu pingere, variegare; der

---

1) Vgl. עַצְמִי und עַצְמוּתִי substantialis, essentialis, das Wort עֶצֶם heißt: selbst, daher עַצְמִי ego ipse, עַצְמְךָ tu ipse etc. נִתְעַצֵּם substantiari; s. Burtorf, Lex. chald. talm. et rabbin. sub vocc.

2) v. Lengerke z. d. St. vergleicht als Belege קֹרַח und קָרַח, אֲבָנִים und אַבְנַיִם, שְׁאוֹל und שְׁעוֹל, candex und codex, Ohr und Oehr, Hölle und Höhle.

Ausdruck weist auf die reiche und manigfaltige Zusammensetzung des menschlichen Organismus hin; die Zusätze: „im Verborgenen" und „in den Tiefen der Erde" sprechen den Gedanken aus, daß die Entstehung und das Werden des Menschen geheimnißvolle Vorgänge seien, die nach dem Vorigen nur dem Wissen Gottes offen sind; schwierig sind die Worte בְּתַחְתִּיּוֹת אֶרֶץ „in den Tiefen der Erde", man findet darin den Glauben an eine Präexistenz der Seele im Scheol, wozu aber das A. T. nicht die mindeste Berechtigung gibt, — Andere den Zustand des Menschen nach dem Tode im Gegensatz zu dem vor der Geburt: „im Verborgenen", und zwar entweder den leiblichen Zustand, so daß „in den Tiefen der Erde" = ist: im Grabe, in diesem Zustande wie in dem vor der Geburt („im Verborgenen," = „im Mutterschooße") findet man kaum die Spur eines Menschen, beide aber kennt Gott, in beiden offenbart er seine Macht — in der Bildung des erst werdenden und in der Wiederbildung des schon verwesenen Menschen [1]; oder den geistigen, den Zustand der Seele im Scheol: „da im Mutterschooße der Embryo schlummert, wie im Todtenreiche die Entschlafenen und auf das Licht dieser Welt harrt, wie jene auf das Licht einer zukünftigen, so kann auch der Mutterschooß mit dem Todtenreiche und dieses mit jenem verglichen werden — eine Vergleichung, die allerdings auf das Todtenreich, als auf die Geburtsstätte eines Auferstehungslebens hindeutet" [2]. Als einfachste und dem Zusammenhange entsprechendste Erklärung bietet sich, eine abgekürzte Vergleichung anzunehmen: die Bildung des Lebens ging vor

---

[1] Schegg, die Pss. II. S. 663.

[2] Tholuck, Uebersetzung und Ausl. der Pss. S. 548 f.

sich so geheim und so verborgen, wie in den Tiefen der Erde.

Der Schwerpunct der ganzen Stelle liegt nun für uns in V. 16:

„Meinen Urstoff sahen deine Augen und in dein Buch wurden alle geschrieben die Tage, die noch werden sollten noch keiner derselben da war." Das Wort גֹּלֶם (גָּלְמִי) ist Hapaxlegomenon, das Verbum גָּלַם [1]) hat die Bedeutung: convolvit, davon גְּלוֹם, *χλαμύς*, der Mantel, — גלם ist daher das Zusammengerollte, von alten und neuen Uebersetzern und Erklärern an unserer Stelle von der noch unausgebildeten embryonischen Masse gedeutet [2]); — auch der Talmud kennt das Wort in der Bedeutung massa, materia rudis et informis quaelibet [3]); aber es ist eine andere Frage die, ob an unserer Stelle eben bloß an die noch unausgebildete leibliche Substanz zu denken sei? Uns scheint diese Beschränkung nicht zulässig aus folgenden Gründen: 1) aus dem Zusammenhange der Stelle selbst: es ist des schützenden und fürsorgenden Wissens Gottes um das Entstehen und Werden der leiblichen Seite

---

[1]) Auch nur 2 Kön. 2. 8.

[2]) Septuag. und Aquila: *ἀκατέργαστόν μου*, Symm.: *ἀμόρφωτόν με*, der Chaldäer: גּוּשְׁמִי, corpus meum, Vulg.: imperfectum meum. Hieron.: informe meum. Epiphanius, von Geburt palästinischer Jude und des Hebräischen kundig, sagt das Wort גלם bedeute: *χόνδρον ἢ σεμιδάλεως κόκκον, μηδέπω εἰς ἄρτον συνελθόντα καὶ φυραθέντα, ἀλλ' ὡς ἀπὸ κόκκου σίτου τμηθέντα, χόνδρον, ἢ χονδρίτην, ἢ λεπτὴν ψηφίδα, ἥτις ἐκ σεμιδάλεως γίνεται.* Lib. I. advers. Ebionem, § 31.

[3]) So z. B. R. David zu unserer Stelle: העץ נקרא גולם טרם שיעשה הכלי i. e. lignum vocatur Golem, antequam efficiatur vas; s. Buxtorf, lex. chald. talm. s. v.

des Menschen schon wiederholt erwähnt, in V. 13 im ersten und zweiten Gliede, ebenso im V. 15, es wäre daher tautologisch, den Fortschritt des Gedankens hemmend, hier dasselbe wieder und zwar in der allgemeinsten Weise ausgesprochen zu finden, zumal da das unmittelbar Folgende einen ungemein kühnen Gedankenaufschwung nimmt, und gerade dieß verlangt auch in dem parallelen Gliede etwas Weiteres. 2) Ist auch im Vorhergehenden das allgegenwärtige Wissen und Kennen Gottes nicht bloß soweit es die leibliche Seite des Menschen umfaßt, geschildert worden, sondern ebenso sehr auch in seiner Richtung auf den Geist und sein Thun: du erforschest mich und du kennest, — du verstehest meine Gedanken von ferne, — es ist kein Wort auf meiner Zunge, du weißt es Alles (vergl. die Vv. 1—4). 3) Das Wort גֹּלֶם bedeutet in dem spätern Sprachgebrauche durchaus nicht bloß die embryonische, des geistigen Lebens ermangelnde, formlose Masse, sondern es steht auch von dem Menschen in seiner ihm als solchem zukommenden (leiblichen und geistigen) Integrität, die aber nicht zu der ihr möglichen Entwicklung gebracht ist [1]; 4) Ist überhaupt nach einer früher gelegentlich gemachten Bemerkung (s. oben Seite 124 f.) es nicht die Weise der hl. Schrift, in dem modern abstrahirenden Sinne zu trennen zwischen der geistigen und natürlichen Seite des Menschen, dieser wird vielmehr, ohne daß jedoch die qualitative Verschiedenheit jener Momente je verkannt würde, als Einheit, als lebendige Syn-

---

[1]) So z. B. steht es — **Pirke aboth**, c. 5. n. 9. — im Gegensatz zu חכם, also vom Nichtgebildeten, Nichtweisen: שבעה דברים בגלם ושבעה בחכם, nach **Maimonides** גולם est homo gradus quidem **intellectus** et **morum** habens, sed **imperfectos** et **inordinatos**, mixtos et confusos etc.

these beider gefaßt, wie dieß ja auch unser Psalm thut: das „du erforschest mich und du kennest u. s. w." wird daraus begründet, daß der Herr es wußte und leitete, als die körperliche Genesis im Verborgenen erfolgte.

Im weiteren Gliede ist die Construction etwas unklar, das Richtige ist, das Suffixum in כֻּלָּם anticipirend und auf das folg. יָמִים bezüglich zu nehmen, das Merka mahpachatum ist keineswegs dagegen [1]); andere Deutungen sind für den Sinn und Zusammenhang störend [2]). „In dein Buch waren sie alle geschrieben, sie die Tage (welche) sollten gebildet werden und (von welchen noch) nicht einer (da, wirklich) war;" יָמִים die Tage, d. i. sowohl die Zahl derselben, die für jeden Menschen im göttlichen Verstande bestimmt ist [3]), als das was die Tage für den Menschen einschließen und bringen d. i. die Lebensschicksale, wie dieß David anderwärts so ausspricht: „Meine Flucht zählest du, lege meine Thränen in deinen Schlauch, stehen sie nicht in deinem Buche?" [4]); diese sind bei Gott in ein Buch geschrieben,

---

[1]) Wie Klauß (Beiträge zur Kritik und Exegese der Pss. S. 517) mit Recht gegen Rosenmüller bemerkt.

[2]) So z. B. die von Hupfeld (bei de Wette, Comment. S. 629), welcher גֻּלָּם in der Bedeutung: Knäuel des Lebensfadens, nimmt und darauf das folg. כֻּלָּם bezieht; Geier bezieht es auf all' das, was V. 13—15. von der Bildung des Leibes gesagt ist; Kimchi auf die nicht dagewesenen Glieder, es läßt sich aber hievon nicht wohl eine Aufzeichnung in ein Buch denken; — aber auch nicht überflüssig ist das Suff., wie de Wette l. c. glaubt, es weist mit besonderem Nachdruck auf das Folg. hin.

[3]) Vgl. Job 14, 5: Wenn fest bestimmt sind seine Tage und seiner Monde Zahl bei dir, und du sein Ziel gesetzt, das er nicht überschreitet.

[4]) Ps. 56, 9. s. über diesen V. oben S. 206, Note 8.

auch sonst wird dasjenige, was Gegenstand des göttlichen Wissens und Erkennens bildet, als aufgeschrieben in das Buch bezeichnet: so die Gerechten, ebenso ihre Erlebnisse und Leiden, umgekehrt werden die Sünder ausgelöscht [1]). Die Tage, die noch erst zu bilden waren (יֻצָּרוּ [2]) und nicht war einer von ihnen (וְלֹא אֶחָד בָּהֶם [3]) d. i. noch war Keiner von ihnen, den von Gott gedachten und in das Buch geschriebenen wirklich schon hervorgetreten, durch ו in וְלֹא wird ein Zustandssatz eingeführt [4]).

Nach dem Bisherigen ist nun der Gedankengang dieser: Gottes allwissende Allgegenwart und allgegenwärtige Allwissenheit durchdringt und umfaßt des Menschen gesammtes Dasein, nach seiner leiblichen wie nach seiner geistigen Seite, all' sein Thun und Lassen, alle Bewegungen und Strebungen, — denn (V. 13) nach beiden Seiten hin ist der Mensch Gott bekannt in seinem Werden und Entstehen, das Er schützend und pflegend überwacht, ja schon ehe der Mensch erschaffen ist, existirt er im göttlichen Erkennen und zwar in der Bestimmtheit seines individuellen Wesens (die Tage des Einzelnen, die werden sollen mit dem was sie einschließen) d. h. eben in der Idee, denn wie dem Ganzen liegt auch dem Einzelnen, den einzelnen Individuen, eine Idee zu

---

[1]) Vgl. Pss. 56, 9. 69, 29. Mal. 3, 16. Phil. 4, 3. Apok. 20, 15.

[2]) Die Worte יָמִים יֻצָּרוּ haben vielfache Erklärungen gefunden, s. Rosenmüller, schol. ad h. l.

[3]) Statt ולא hat das Keri וְלוֹ, vielleicht veranlaßt durch Ps. 90, 4: und ihm (Jehova) ist Ein Tag in ihnen (den Tagen) d. h. sie gelten ihm wie Ein Tag, so Kimchi: multi dies illi, intra quos membrorum conformatio perficitur, sunt veluti dies unicus, scil. Deo; novit enim eos omnes momento uno.

[4]) S. Ewald, ausführl. Lehrb. § 331 a.

Grunde, ein Jedes ist in seiner Besonderheit von Gott ewig gedacht, und diesem Gedanken, dieser Idee, gemäß erschaffen, zu dem Zwecke, daß es die in seiner Idee liegende Bestimmung (das was die Tage nach göttlichem Willen enthalten) freithätig vollziehe und erreiche.

Die inhaltsvolle Strophe schließt (V. 17 und 18) mit den Worten: „wie schwer sind mir, Gott, deine Gedanken, wie stark sind ihre Summen! Wollt' ich sie zählen, ihrer ist mehr als des Sandes, — ich erwache und bin noch bei dir" Das göttliche Denken und Wissen ist unendlich, dem menschlichen Geiste unerreichbar (vgl. oben) sein Reichthum ist unermeßlich: alle die unzähligen Weltwesen sind von Ewigkeit her in der Idee existirend und sind in ihrem Dasein aufs Vollkommenste von Gott erkannt, — das Betrachten desselben erfüllt den Geist des heiligen Sängers jeder Zeit, wachend und träumend s i n n t er nur darüber.

Wir lassen zur Vergleichung hier noch die Erklärungen von zwei älteren katholischen Exegeten folgen, die, wenn sie auch in der Bestimmung des Einzelnen abweichen, doch in der Hauptsache zu demselben Resultate gelangen:

B e l l a r m i n [1]): „et in libro tuo omnes scribentur" id est, quia habes a p u d t e e x e m p l a r i a, sive I d e a s o m n i u m, quomodo pictor vel sculptor scit ex informi materia, quid futurum sit, quia videt exemplar . . . . „i n l i b r o t u o" id est, in m e n t e t u a o m n e s homines, i m o e t i a m r e s o m n e s d e s c r i p t a e invenientur.

A g e l l i u s [2]) ad v. 16.: quibus in verbis hic mihi

---

[1]) Explanatio in psalmos, ed. Colon. 1633. p. 794.

[2]) Einer der trefflichsten Exegeten des A. T., „hebraice graeceque

sensus esse videtur: „Imperfectum meum" id est, me quasi nondum ad opus perductum, me adhuc rudem viderunt oculi tui, nec mirum quum in libro tuo omnes homines scribantur, quamvis per plures dies formandi adhuc sint et nemo in eis, hoc est, ne unus quidem in eis omnibus est, qui non sit scriptus, intellige. Vult autem indicare, perfectam hominum apud Deum esse notitiam, quamvis adhuc illi perfecti non sint, et explicatas apud illum esse omnium rationes.

Nach den Septuaginta und Vulgata sind die besprochenen Verse so zu übersetzen: „Du hattest meine Nieren in deinem Besitz, nahmst mich auf vom Schooße meiner Mutter; ich preise dich, daß du so gewaltig dich verherrlicht, wunderbar sind deine Werke, meine Seele erkennt es sehr. — Nicht war verborgen mein Gebein vor dir, das du gebildet im Verborgenen, auch mein Wesen nicht in den Tiefen

---

doctissimus, versatusque excellenter in scriptis doctorum ecclesiae veteris, in primis Graecae, nec modo editis sed etiam ineditis" etc. (Ernesti, narrat. crit. etc. p. XXIX.), „vir eruditissimus et sagacissimus" (Rosenm. schol. p. IV. tom. V. praef.) schrieb neben Anderem: Commentt. in Psalmos et in divini officii Cantica, zuerst Rom 1606, dann Cöln 1607, Paris 1611. Hierin ist namentlich auf die Abweichungen der Septuag. und Vulg. vom Grundtexte Bedacht genommen; Agellius war Mitglied jener Commission, welche Sixtus V. niedersetzte, um den Text der Vulgata behufs der neuen Ausgabe zu revidiren; wie ganz anders würde es jetzt mit dem Verständniß der Vulgata aussehen, bemerkt Schegg mit Recht, wenn die folgenden Erklärer in seinem Geiste weitergearbeitet hätten! — Name und Verdienst dieses Mannes sind vielfach selbst bei den Exegeten vergessen, daher auch die Exemplarien seiner Schriften fast ganz verschwunden, nach Schegg's Angabe ist selbst in München nur Eines!

der Erde; mich (da ich noch) unvollkommen (war) sahen schon deine Augen; in deinem Buche sind Alle (Menschen) geschrieben; die Tage werden gebildet (bestimmt), (ehe) noch Jemand in ihnen ist (lebt, da ist)."

Im V. 13 ist im ersten Gliede das Verbum קָנָה in der Bedeutung „besitzen" genommen (s. oben); im zweiten ist in der Uebersetzung *ἀντελάβου* (*μου ἐκ γαστρὸς μητρός μου*), suscepisti (me de utero matris meae), womit תְּסֻכֵּנִי gegeben wird, die Bedeutung „schützen, schirmen", welche סָכַךְ hat, festgehalten, nur etwas paraphrasirend gegeben, nach Bellarmin (ad h. l.) „suscepisti de utero" non debet exponi de egressu ab utero, sed de tempore quo erat in utero, in hunc sensum: suscepisti me formandum et fovendum de ipso utero, id est, antequam exirem de utero dum adhuc essem in utero.

In V. 14 statt der ersten Person אוֹדְךָ עַל כִּי נוֹרָאוֹת נִפְלֵיתִי: celebrabo te propter ea quod miris modis mirabilis sum formatus, geben sie die zweite: . . *ὅτι φοβερῶς ἐθαυμαστώθης*, quia terribiliter magnificatus es [1]).

V. 15 nach den Septuag.: *οὐκ ἐκρύβη τὸ ὀστοῦν μου ἀπὸ σοῦ ὃ ἐποίησας ἐν κρυφῇ, καὶ ἡ ὑπόστασίς μου ἐν τοῖς κατωτάτω τῆς γῆς*. Vulgata: non est occultatum os meum a te, quod fecisti in occulto, et substantia mea in inferioribus terrae. Wie fast bei allen alten Uebersetzern ist עָצְמִי als gleichbedeutend mit עַצְמִי (v. עֶצֶם): mein Gebein, genommen. Im Weiteren wird der Satz אֲשֶׁר־עֻשֵּׂיתִי activisch gegeben und אֲשֶׁר auf Gott bezogen; statt רֻקַּמְתִּי lasen sie וְקָמְתִּי, von dem W. קוּם, welches sie

---

[1]) Der Syrer: Laudabo te, ܡܛܠ ܬܕܡܘܪܬܐ ܕܥܒܕܬ, propter miraculum, quod fecisti.

mitunter durch ὑφίστημι und ähnlich geben, und dessen Grundbedeutung esse, existere, subsistere u. s. w. ist. Bellarmin: וקממי et erectio mea, sive exaltatio a non esse ad esse, quod est ipsa substantia.

V. 16. Im zweiten Gliede wird (von Septuag. und Vulg.) כֻּלָּם so genommen, daß dabei das Wort „Menschen" zu suppliren ist: auf dein Buch sind alle geschrieben, d. h. alle Menschen bestehen schon in deinem Denken, die Idee aller ist bei dir; der letzte Satz lautet: ἡμέρας πλασθήσονται καὶ οὐδεὶς ἐν αὐτοῖς, dies formabuntur et nemo in eis; die jetzige Lesart der Vulgata ist eine corrigirte, Sinn und Uebersetzung ergeben sich darnach leicht; ältere Psalterien haben nach dem Griechischen den accus. temp., was die Erklärung schwierig macht, daher Varr. wie: in die replebuntur (Hilar.), per diem errabunt (August.). Will man nun nicht auch die Septuag. berichtigen, sondern den accus. ἡμέρας beibehalten, so heißt die Stelle wörtlich: auf dein Buch werden alle (Menschen) geschrieben, in Tagen (ἡμέρας) werden sie gebildet, und Keiner (οὐδείς, sc. Mensch) in ihnen (ἐν αὐτοῖς, den Menschen), dieß wird keine andere Erklärung zulassen als die schon angeführte von Agellius: . . . nec mirum, quum in libro tuo omnes homines scribantur, quamvis per plures dies formandi adhuc sint, et nemo in eis, hoc est, ne unus quidem in eis omnibus est, qui non sit scriptus, intellige.

Das Epiphonem der Strophe (V. 17 und 18) lautet nach diesen Versionen:

„Mir aber sind hochgeehrt deine Freunde, Gott! sehr gekräftigt ist ihre Herrschaft; ich will sie zählen und sie sind zahlreicher als Sand, ich erwache und bin noch bei dir!" Es läßt sich nicht läugnen, daß namentlich durch die Ueber-

tragung von V. 17 der nach dem Grundtext so schön sich ergebende Zusammenhang gestört und ein fremdartiger Gedanke hereingezogen ist: רֵעֶיךָ von רֵעִים, רֵעַ von רעה = רצה, allerdings nur hier und V. 2 unseres Ps. in der Bedeutung: Gedanke, sonst heißt רֵעַ Freund, mit den Septuag. und Vulg. geben auch andere alte Versionen so, wenn gleich sie in V. 2 das Wort nach der seltenen Bedeutung kennen (בַּנְתָּה לְרֵעִי geben Septuag. σὺ συνῆκας τοὺς διαλογισμούς μου, Vulgat. intellexisti cogitationes meas [1]). Im zweiten Gliede wird רָאשֵׁיהֶם (רָאשִׁים hier wie Ps. 119, 160 die Summe) durch ἀρχαί, principatus, gegeben, und עָצְמוּ (wie stark sind sie) passivisch: (λίαν) ἐκραταιώθησαν (αἱ ἀρχαὶ αὐτῶν), (nimis) confortatus est (principatus eorum [2]). Der nach den Septuag. und Vulg. sich ergebende Sinn wird von den Erklärern der Vulgata so bestimmt: Obgleich du, o Gott! eine so vollkommene Erkenntniß aller Menschen und eine so große Fürsorge für dieselben hast, daß du Alles bis aufs Kleinste vorherbestimmst und anordnest, so umfaßt deine Vorsehung doch mit einer ganz besondern Liebe dein Volk (d. i. deine Freunde), das du überaus geehrt und dessen Herrschaft du über alle seine Feinde mächtig gemacht hast (V. 17). Die Verheißung, welche du unsern

---

[1]) Unter den Spätern hat A. Schultens (animadverss. philologg. ad h. l.) diese Uebersetzung noch beibehalten, so daß dem Ausrufe: quam cari mihi sunt, o Deus, amici tui! dann V. 21: annon odio prosequerer, o Deus, qui te odio habent? entgegengestellt werde.

[2]) Schultens: quam multa sunt eorum capita = quam multi ipsi sunt (scil. amici tui), indem im oriental. Sprachgebrauche das Haupt (ראש) für die Person oder Sache selbst gesetzt werde.

Vätern machtest, ihren Saamen zu vermehren, wie die Sterne des Himmels und den Sand am Meere, hat sich glorreich erfüllt (V. 18) [1].

§ 31.

Das göttliche Erkennen als Weisheit.

Ein weiteres Moment der göttlichen Intelligenz ist die göttliche Weisheit; die göttliche Intelligenz in ihrer Richtung auf das creatürliche Sein ist nach dem Vorigen 1) vorzeitliches ewiges Denken desselben, 2) vollkommenes Erkennen desselben nachdem es erschaffen ist; ein weiteres Moment ist nun 3) daß die göttliche Intelligenz ebenso auch auf die Bestimmung, den Zweck, das Ziel des außergöttlichen Seins, gerichtet bleibt. Nach dieser Seite nun betrachtet, als das diese Bestimmung leitende und vermittelnde, die Vollendung und Erreichung derselben fördernde Princip heißt sie Weisheit, sie kann ebenso auch die teleologische Richtung der göttlichen Intelligenz, oder die praktische Seite derselben genannt werden [2], oder nach den oben über das Wesen der Idee angedeuteten Bestimmungen, das teleologische Moment der göttlichen Idee des creatürlichen Seins. Es genügt, die Grundbestimmung angegeben zu haben, um die in den Psalmen über die Weisheit gegebenen Aussprüche hiernach theologisch-exegetisch darzulegen.

1) In dem oben (s. S. 115 ff.) mitgetheilten 104ten Psalme tritt neben dem kosmologischen insbesondere auch das physikotheologische und teleologische Moment hervor; nachdem

---

[1]) Schegg, die Psalmen, II. 665. 666.

[2]) Vgl. Staudenmaier, christl. Dogmatik, II. 328. ff.

die erhabene Schilderung in einer reichen Aufzählung der Schöpferthätigkeit sich ergangen hat, bricht der hl. Sänger (V. 24), gleichsam um einen Ruhepunct für seine eigene Betrachtung zu gewinnen, in die Worte aus: „Wie viel sind deiner Werke, Johova; *sie alle hast du mit Weisheit erschaffen* (כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ), voll ist die Erde deiner Güter!"

Die Weisheit ist nach der gegebenen Bestimmung die ordnende, leitende, zur Erreichung des Zieles und der Bestimmung führende Seite der göttlichen Intelligenz, sehen wir nun, wie diese Thätigkeit in der unserm Ausspruche vorangehenden Schilderung dargelegt und so eben dieser Ausspruch motivirt wird: — Gott hat gegründet die Erde auf ihre Festen, so daß sie nicht wanket in Ewigkeit (V. 5), er hat die Wasser vertheilt, ihnen eine Grenze gesetzt, die sie nicht überschreiten (V. 6—9), er sendet Quellen in die Gründe, zwischen Bergen wandeln sie und tränken die Thiere (V. 10 und 11), er läßt Gras sprossen für das Vieh und Saat zur Arbeit und Nahrung für den Menschen (V. 14), er hat die Gestirne geschaffen zur Zeitbestimmung (V. 19 ff.) u. s. w., alle Theile der Schöpfung entstehen, leben, wirken in der größten Harmonie miteinander, so daß sie sich gegenseitig zur Stütze werden, jedes Glied für das Ganze nützlich wird, indem es zugleich seine eigene Bestimmung vollzieht, und seinen Zweck erreicht [1]; hierin besteht zugleich

---

[1] Ein späteres Buch hat die Worte unseres Psalmes zusammengezogen und, wenn man so sagen will, in die begriffliche Sprache umgesetzt:

„In dem Rathschluß des Herrn sind seine Werke von Anfang an und von ihrer Erschaffung an schied er ihre Theile, er hat auf alle Zeiten

die Güte der Schöpfung, jedes Geschöpf ist gut, indem es den übrigen dienend seine eigene Bestimmung vollzieht und umgekehrt, weil es eben dadurch seiner Idee entspricht; — es ist somit unsere Auffassung und Erklärung der Worte „sie alle hast du mit Weisheit geschaffen,“ gerechtfertigt; es übrigt aber noch eine Seite: das Geschaffene hat damit, daß „Eines das Wohl des Andern befördert“ [1]), worin sein näherer Zweck gesetzt ist, — noch nicht sein Hauptziel, seine höchste Bestimmung erreicht, diese ist Gott, wie Alles von Ihm, durch Ihn, so auch Alles zu Ihm und für Ihn [2]), das Schaffen und Ordnen in Weisheit wird sich daher letztlich als auf dieses Ziel gerichtet erweisen, und so faßt es auch der gotterfüllte Sänger unseres Psalmes; nachdem er V. 25—30 in einer neuen Wendung die Schilderung wieder aufgenommen und fortgeführt hat, schließt er V. 31. mit dem Ausspruche: „die Ehre Jehovas sei ewig, e's freue sich Jehova seiner Werke“ (יְהִי כְבוֹד יְהוָֹה לְעוֹלָם יִשְׂמַח יי״ בְּמַעֲשָׂיו) d. h. Jehova freut sich seiner Werke, wenn sie in allweg seinem hl. Gedanken entsprechen, d. i. eben der Idee, in welcher er sie von Ewigkeit her gedacht und zeitlich geschaffen hat, wenn dieses ist, so vollziehen sie wie ihre nähere, so auch ihre höchste Bestimmung, die Ehre Gottes, und eben darin, dieses zu können und zu voll-

---

seine Werke wohlgeordnet (ἐκόσμησεν) und ihre Anfänge für alle Geschlechter, sie dürsten nicht, sie ermüden nicht, und sie lassen nicht ab von ihren Verrichtungen, Keines stört das Andere (ἕκαστος τὸν πλησίον αὐτοῦ οὐκ ἔθλιψε) und bis in Ewigkeit werden sie nicht ungehorsam sein gegen seinen Befehl.“ Sir. 16, 24—26.

[1]) Sir. 42, 24 und 25.

[2]) ἐξ αὐτοῦ, καὶ δὶ αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, Röm. 11, 36.

ziehen, manifestirt sich ihr Geschaffensein mit Weisheit (V. 24).

2) Die göttliche Weisheit hat vor Allem jenen Theil des Erschaffenen im Auge, der seine Bestimmung mit Bewußtsein und Freiheit erreichen soll, den Geist, auch diese Seite findet in dem wenn gleich vorherrschend auf das Natur-Sein gerichteten Liede ihre Stelle, wenn auch in negativer Fassung: der Geist, der sein Ziel nicht erkennt, seine Bestimmung in Gott nicht verwirklicht, überantwortet sich dem Nichtsein: „die Sünder werden ein Ende nehmen von der Erde und die Bösen nicht mehr sein" (V. 35).

3) Auf eine Stelle, in welcher die göttliche Weisheit auch formell hervorgehoben wird, haben wir schon früher anticipatorisch hingewiesen (vgl. S. 58 f.), das Nähere hat hier zu folgen.

Der Verfasser von Psalm 49 fordert Eingangs in betonter Weise die Aufmerksamkeit für seine in Folge besonderer göttlicher Erleuchtung mitzutheilende Belehrung, daß nehmlich Erlösung von der Sünde und dem Tode dem Menschen nicht vom Menschen, sondern nur von Gott möglich und zu erwarten stehe (vgl. das Weitere oben a. a. O.). Der Prophet nennt den Inhalt seiner Rede und seines „Sinnens" „Weisheit" (חָכְמוֹת) und „Einsicht" (תְּבוּנוֹת), nach dem Zusammenhange und dem ganzen autoritativen Modus, in dem er seine Stellung zu den Zuhörern und Lesern nimmt, ist er sich bewußt, nicht aus dem Eigenen zu sprechen, sondern als göttlich Belehrter und Erleuchteter, die Weisheit, die er verkündet, ist daher göttliche Weisheit; diese Auffassung entspricht ebenso sehr dem weiteren Zusammenhange, als sie die oben gegebene Bestimmung des Begriffs selbst bestätigt: die Weisheit als die teleologische Seite

der göttlichen Intelligenz ordnet und leitet insbesondere all' dasjenige was direct mit der Offenbarung und dem von dieser verfolgten Zwecke in Beziehung steht, die alttestamentliche Offenbarung bezweckte neben Anderm vorzüglich auch das Schuldbewußtsein und das aus diesem folgende Erlösungsbedürfniß und dabei war ein Hauptmoment, daß der Mensch diese Erlösung nicht aus sich erwarten könne. Es ist dieß ein bedeutsames Moment in der Heilsgeschichte und es begreift sich, wie der hl. Sänger so eindringlich darauf vorbereiten konnte. Das Besondere ist auch sprachlich formell angedeutet durch die Pluralform in חָכְמוֹת und תְּבוּנוֹת. Die Erklärer bemerken, es sei damit die Weisheit *κατ᾽ ἐξοχήν*, die sapientia hypostatica bezeichnet wie in dem Buche der Sprüche [1]: „Pluralitativus nominis habet emphasin, significans ingens aliquid ac *πολυποικιλον* (Ephes. 3, 10), sicut mortes (Jes. 53, 9) et salutes (Ps. 42, 12). Intelligitur autem is, in quo sunt omnes sapientiae et cognitionis thesauri (Col. 2, 3), increata nimirum incomprehensa et hypostatica sapientia“ (Michaelis) [2], die hypostasirte Weisheit ist jedoch nicht immer die göttliche, sondern auch die geschöpfliche, und zwar häufig in naher Nebeneinander- und Zusammenstellung, die Erklärung solcher Stellen hat dieß genau zu beachten [3].

---

1) Vgl. 1, 20. 9, 1. 24, 7.

2) Vgl. Hengstenberg, Beitr. u. s. w. II. 257 u. 258. — Ewald (ausführl. Lehrbuch der hebr. Spr. 5. A. § 165. c.) nimmt die Form חכמות als eine neue dichterische Form für חכמה, die Abstractendung וּת — in וֹת — abgeartet. Dietrich, Abhandlung zur hebr. Grammatik (Lpzg. 1846. S. 24 f.) erklärt die Form als dichterischen Plural.

3) Ausführlich handelt hierüber Staudenmaier, Philosophie des Christenthums, I. 32 ff., wo diese ganze Frage zum erstenmale recht aufgefaßt und beleuchtet ist.

4) Die höhere Creatur, der Geist, hat die von der göttlichen Weisheit geordnete Bestimmung zu erkennen und sie auf freie Weise zu verwirklichen, wenn er dieses thut, hat er selbst Weisheit und ist weise. Diese Begriffe sind auf dem alttestamentlichen Standpuncte durchaus lebensvolle und lebendige Begriffe, wie die göttliche Weisheit das volle Erkennen nach seiner teleologischen und praktischen Seite umfaßt, so ist Weisheit auf Seite des Menschen zunächst das Erkennen des von jener Gesetzten und Geordneten, dann aber auch das diesem gemäße und von ihm geforderte Leben, der alttestamentliche Weise ist daher als dieser auch der Gerechte, der Gerade, der Gottesfürchtige u. s. w., Weisheit das den göttlichen Willen als höchstes Gesetz anerkennende, dieses Gesetz lebende und verwirklichende und damit das letzte und höchste Ziel, die Vereinigung und Einheit mit Gott anstrebende Verhalten, mit andern Worten: die reale, lebendige Religion. Diese Anschauung liegt auch den Psalmen zu Grunde und wir erklären daher hier wie überall nicht nach ihr die bezüglichen Stellen, sondern stellen die auf Grund dieser gewonnene nur voran, sie sofort durch sich selbst bewahrheiten lassend.

Wenn nach dem Gesagten Weisheit das volle, bewußte, verwirklichte Leben der Religion ist, so ist der Anfang derselben die Furcht Gottes, d. i. die Erfüllung seiner Gebote:

„Der Anfang der Weisheit ist die Furcht Jehovas, gute Einsicht ist allen, die sie (die Gebote) thun“[1]. — „Weiser

---

[1]) Ps. 111, 10., das Suffix im letzten Worte (עֹשֵׂיהֶם) bezieht sich auf die (V. 7 und 8 geschilderten) Gebote (פִּקּוּדִים). Vergl. Spr.

als meine Feinde machen mich deine Verordnungen, denn ewig bleiben sie mir [1]), das Gesetz macht Thoren weise" [2]). Die Grundstelle hiezu bilden die Worte des Gesetzes [3]), welche das „Thun aller Worte des Gesetzes" parallelisiren mit dem „Fürchten den verherrlichten und furchtbaren Namen Jehovas;" ähnlich die Psalmstelle: „Heil dem Manne, der Jehova fürchtet, an seinen Geboten große Lust (חָפֵץ מְאֹד) hat" [4]), „keinen Mangel haben die, so Gott fürchten" [5]). Diese Furcht Gottes ist sonach das mit Liebe und Lust verbundene Leben und Erkennen des Gesetzes, und eben damit der Beginn des vom Gesetze bezweckten Zieles: der Heiligung des Menschen, der Einigung mit Gott, was nur der ins Ethische umgesetzte Ausdruck für Weisheit ist. Der die Gebote Erfüllende, in dessen „Herzen das Gesetz Gottes" ist der Gerechte, sein Mund redet Weisheit und seine Zunge spricht Recht [6]). Insbesondere ist für den Theokraten Weisheit auch das Erkennen der Thaten Jehovas in der Geschichte Israels, welches Erkennen dann von selbst zur Forderung wird, wie Solchem gegenüber das Leben des Einzelnen soll beschaffen sein; so schließt der bald nach der Rückkehr aus dem Exil verfaßte Psalm 107, nachdem die verschiedenen Drangsale

---

9, 10. 1, 7. In dem auch bei den Arabern sich findenden Satze راس الحكمة مخافة الله möchten wir eher unsere biblische Stelle wieder erkennen, als denselben „aus dem innersten Mark des Orientalismus geflossen" erachten.

1) Ps. 119, 98.

2) Ps. 19, 8.

3) Deuter. 28, 58.

4) Ps. 112, 1.

5) Ps. 34, 10.

6) Ps. 37, 30, 31.

des Bundesvolkes, die es vielfach durch seine Bethörung verschuldet, und die Erlösung und Befreiung davon durch Jehova ausführlich dargelegt sind, mit dem Ausrufe: „Wer weise ist, der beachte dieß, und merken möge man auf die Gnadenerweisungen Jehovas (''חַסְדֵי יי)" (V. 43). Die Weisheit, das höchste zu erstrebende geistige Gut ist daher Gegenstand der Bitte: „du hast Lust an Wahrheit im Innern und im Verborgenen Weisheit lehre mich" [1]).

Die Weisheit ist ganz nach ihrem teleologischen Charakter festgehalten, wenn sie erbeten wird als Erkenntniß der Tiefe des Verderbens, des dadurch bewirkten Zornes Gottes und sonach als Erkenntniß des Lebenszweckes, so in Ps. 90. V. 1—5 schildert die Flüchtigkeit des Lebens, der Tod, dem der Mensch so bald verfällt, ist der Sünde Sold (6—10), dieß erkennen aber so Wenige: „wer erkennt die Macht deines Zornes und gemäß deiner Furcht deinen Grimm" (11), daher die Bitte: „zu zählen unsere Tage, das lehre uns auf daß wir erlangen ein weises Herz" (V. 12). Denn das eben ist nach dem Obigen Anfang und ein nothwendiges Stadium der Weisheit „Furcht des Herrn und Weichen vom Bösen" [2]).

5) Gott die absolute Weisheit wird als der die Idee des Endlichen Vermittelnde, auf dem Wege ihrer zeitlichen Entwicklung Führende genannt: der Wegweiser der (endlichen) Weisheit (τῆς σοφίας ὁδηγός) und der Führer der Weisen (τῶν

[1]) Ps. 51, 8. Der vorausgehende V. 7 lautet: „Siehe in Missethat ward ich geboren und in Sünde empfing mich meine Mutter," der sündig geborene Mensch vermag nicht aus eigener Kraft die Weisheit zu erringen.

[2]) Job. 28, 28.

σοφῶν διορθωτής) [1]; in ähnlicher Weise glauben wir, ist in den Psalmen sehr oft die Rede von dem Wege Jehovas דֶּרֶךְ יְהוָה, dieser Ausdruck bezeichnet das von Gott für den endlichen Geist Geordnete, um diesen in seiner für die ewige Bestimmung vor sich gehenden Entwicklung zu führen und zu leiten [2]; dieser Weg heißt darum auch der Weg der Ewigkeit, דֶּרֶךְ עוֹלָם [3]), er ist wie das Wesen Gottes und wie die Idee, deren praktische Seite er bezeichnet, vollkommen (תָּמִים) [4]), heilig [5]), gerecht [6]), der Weg der Wahrheit [7]); es ist der Weg, den der Mensch wandeln soll, um dessen Weisung deßhalb der Fromme bittet: „lehre mich den Weg, den ich gehen soll" [8]), „lehre mich deinen Weg" [9]), „deine Wege mache mir kund, deine Pfade lehre mich" [10]), „ebne deinen Weg vor mir" [11]); „lehre mich Jehova den Weg deiner Satzungen, leite mich auf der Bahn deiner Gebote,

---

[1]) Vgl. Weish. 7, 15.

[2]) Bellarmin (ad ps. 24, v. 11. Vulg.): via Domini semper significat legem, sed aliquando legem, quam nobis dat, ut per eam quasi per viam rectam ascendamus ad ipsum.

[3]) Ps. 139, 24.

[4]) Ps. 18, 31. Die Uebersetzungen geben: untadelig, unsträflich, die Septuag. ἄμωμος, Vulg. impolluta, diese Ausdrücke sind zu schwach, dem Originaltexte gemäß ist eine positive Bezeichnung vorzuziehen, die Septuag. geben an andern Stellen besser ὅλος, τέλειος.

[5]) Gott, in Heiligkeit ist dein Weg, Ps. 77, 14.

[6]) Gerecht ist Jehova in all' seinen Wegen, Ps. 145, 17.

[7]) Ps. 119, 30.

[8]) Ps. 143, 8.

[9]) Pss. 27, 11. 86, 11.

[10]) Ps. 25, 4.

[11]) Ps. 5, 9.

den Weg deiner Befehle laß mich einsehen" [1]). Dieser Weg ist es, den Jehova vom Menschen gewandelt haben will: „wer da wandelt auf vollkommenem Wege, der soll mir dienen" [2]); „wenn mein Volk hörte auf mich, Israel in meinen Wegen wandeln wollte" [3]), Er „lehrt die Demüthigen seinen Weg" [4]); die teleologische Seite tritt auf directe Weise hervor, wenn gesagt wird, zu welchem Ziele dieser Weg führt: „Lehre mich Jehova den Weg deiner Satzungen, und hüte ich ihn, (so folgt) — Lohn" [5]), „des Weges deiner Zeugnisse freue ich mich, wie über allen Reichthum;" er ist der Weg, der zum Leben führt („auf deinen Wegen belebe mich" [6]).

In dem Maaße nun als der Mensch den Weg Jehovas wandelt, sich darauf führen und leiten läßt oder nicht, ist sein Loos, sein Ergehen ein glückliches oder ein unheilvolles, auch dieses, sowie das dasselbe bedingende Verhalten, der Wandel des Menschen werden Weg (דֶּרֶךְ) genannt: „Jehova kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Frevler geht zu Grunde" [7]), der Böse „stellt sich auf einen Weg nicht gut" [8]), auf den

---

1) Ps. 119, 33, 35, 37, 27.

2) Ps. 101, 6.

3) Ps. 81, 14.

4) Ps. 25, 9.

5) Ps. 119, 33; עֵקֶב wird gewöhnlich adverbialisch genommen und das zweite Glied (וְאֶצְּרֶנָּה עֵקֶב) übersetzt: „und bewahren will ich sie bis an's Ende;" es steht nichts entgegen, in der angegebenen Weise zu erklären, עֵקֶב steht in nachdrucksvoller Kürze, welche so oft befolgt wird; parallel ist Ps. 19, 12: in ihrem (der Rechte Jehova's) Bewahren ist reicher Lohn, עֵקֶב רָב.

6) Ibid. 14, 37.

7) Ps. 1, 7.

8) Ps. 36, 5.

Weg des Frevels [1]), dieser ist krumm [2]), diesen aber beuget auch Jehova [3]), er „müsse sein finster und schlüpfrig“ [4]). Dagegen: „wer Lob opfert, wird mich preisen, und wer einen Weg bereitet, dem werde ich zeigen das Heil Gottes“ [5]).

B. Ethische Eigenschaften.

§ 32.

Der göttliche Wille.

Die zweite Reihe der göttlichen Eigenschaften, welche in der Kategorie der Persönlichkeit gegeben sind, bilden die ethischen, das Princip derselben ist der göttliche Wille.

Dieses Moment des göttlichen Lebens ist in den bisher als Gotteslehre der Psalmen zur Darstellung gebrachten Stellen und Aussprüchen ebenso sehr überall schon mitausgesprochen oder vorausgesetzt, wie überhaupt die Persönlichkeit, von welcher es, wie oben gezeigt, ein Hauptmoment bildet. Es kommt hier zur kurzen Erörterung, wie das Moment des Willens als solches von dem göttlichen Wesen prädicirt wird.

---

1) Ps. 107, 17.
2) Ps. 125, 5.
3) Ps. 146, 9.
4) Ps. 35, 6.
5) Ps. 50, 23; die Phrase שׂוּם דֶּרֶךְ heißt: einen Weg machen, bereiten (vgl. Ezech. 21, 25. Jes. 43, 19. 49, 11.), d. h. hier: den wahren, den von Gott gebahnten und gewollten, welchen der wandelt, dessen Opfer zugleich volle geistige Hingabe an Gott ist, Septuag. und Vulg. lesen שָׁם statt שָׂם, *καὶ ἐκεῖ ὁδὸς ᾗ δείξω αὐτῷ τὸ σωτήριον*, et illic (auf V. 22 zurückweisend) quo ostendam illi salutare.

1) Gott als höchster absoluter Geist, dem die höchste Intelligenz zukommt, ist als dieser auch das absolut freiwollende Wesen; denn es liegt schon in der Natur der endlichen Intelligenz, daß das Erkannte, die Wahrheit, ebenso sehr auch Gegenstand des geistigen Verlangens, des Willens wird, im Wollen erst erfüllt sich das Erkennen.

Im A. T. nun, weil eben das Wesen Gottes als persönliches und damit auch als wollendes nicht etwa nur eine Voraussetzung, sondern die lebendige Ursache selbst in allem Gottglauben und Gotterkennen ist, — wird der Wille vorherrschend als real-lebendiger, als sich manifestirender durch das Wort oder durch andere Vermittlungsweisen, ausgesprochen; daher kommt es auch, daß die alttestamentliche Sprache keinen unsern Begriff „Willen" oder „Wollen" stricte bezeichnenden Ausdruck hat, — der Wille ist sonach nicht sowohl Gegenstand abstracter, metaphysischer Bestimmungen, sondern er wird in seinem thatsächlichen Kundgeben, nach seinen Motiven, seinen Eigenschaften u. s. w. beschrieben.

2) In dieser Weise sprechen sich auch die **Psalmen** aus; ganz allgemein, indem Gott als das mit Freiheit wollende und zufolge dieses Willens unbeschränkt schaffende Wesen erkannt wird: „Unser Gott ist im Himmel, alles was er will (woran er Gefallen hat, אֲשֶׁר-חָפֵץ) macht er;" „ich weiß, daß Jehova groß ist und unser Herr mehr denn alle Götter, denn Alles, was er will, macht er [1]), im Himmel und auf Erden, in den Meeren und in allen Fluthen" [2]). Diese Stellen beschreiben, wie früher gezeigt wurde (siehe

---

[1]) Septuag. und Vulg. geben beidemale das כֹּל אֲשֶׁר חָפֵץ עָשָׂה mit πάντα ὅσα ἠθέλησεν ἐποίησεν, quaecunque **voluit** fecit.

[2]) Pss. 115, 3. 135, 5, 6.

S. 172 f.), die göttliche Causalität, nach den beiden sie constituirenden Momenten, dem der Macht und dem des Willens: den Willen Gottes als den allmächtigen; sie erhalten noch ihre besondere Bedeutung durch die Stellung und den Zusammenhang, in dem sie vorkommen: Gott, der da schafft, was er will, und wie er will, ist eben dadurch in Wahrheit und allein Gott, in diesem seinem absoluten Wesen wird er den Heiden gegenüber erkannt und ihrem nichtigen Götzenwesen entgegengestellt [1]). Der Wille Gottes ist das dem Menschen als Gesetz vorliegende und zu befolgende: „zu thun deinen Willen (לַעֲשׂוֹת־רְצוֹנְךָ), mein Gott, liebe ich, und dein Gesetz ist in meinem Innern" [2]), denn in dem positiven Gesetze ist ja nur der göttliche Wille concret ausgesprochen; die Erfüllung des Gesetzes aus eigener Kraft ist dem Menschen zu schwer, daher die Bitte: „Lehre mich, deinen Willen (רְצוֹנְךָ) zu thun, denn du bist mein Gott, dein Geist, der gute leite mich auf ebenem Lande" [3]); es werden Organe, Vollstrecker seines Willens (עֹשֵׂי רְצוֹנוֹ) erwähnt [4]).

Die Aeußerung des göttlichen Willens, das Zeichen, wodurch er sich offenbart ist das Wort: (דָּבָר), oder das Sprechen [5]): „Er verkündet Jakob sein Wort, Israel

---

[1]) Vgl. die in den angeführten Ps. 115, V. 4—8 u. 135 V. 15—18. gegebene Schilderung der Götzen.

[2]) Ps. 40, 9.

[3]) Ps. 143, 10.

[4]) Ps. 103, 21.

[5]) Maimonides (more neboch. p. I. c. 65): Quod illa dicere, in opere creationis, intelligenda sint de voluntate, non de sermone, inde demonstratur, quia sermo, quo aliquid praecipitur et mandatur, necessario dirigi debet ad ens quod-

seine Satzungen und Rechte" [1]), wo das „Wort" und „die Satzungen" (der geoffenbarte Wille Gottes) in Parallele stehen, wie in dem vorhin (aus Ps. 40) angeführten Ausspruche der „Wille" und das „Gesetz"; und wie das Gesetz, die Satzungen, so stehet auch ewig das Wort im Himmel [2]). „Durch das Wort Jehovas (בִּדְבַר יי) ward der Himmel gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes" [3]). „Er sendet seine Rede auf die Erde, gar schnell läuft sein Wort: er gibt Schnee wie Wolle, streut aus Reif wie Asche, er wirft sein Eis wie Stücke, wer kann vor seinem Froste bestehen? Er sendet sein Wort und macht es schmelzen u. s. w." [4]). „Sie schrieen zu Jehova in ihrer Noth, von ihren Bedrängnissen errettete er sie, er sandte sein Wort und heilte sie u. s. w." [5]); wie die Sterne Vermittler und Vollstrecker seines Willens genannt werden, so die Engel Vollstrecker seines Wortes (עֹשֵׂי דְבָרוֹ) [6]).

---

piam, quod illud mandatum potest recipere. Tum autem nulla entia adhuc fuerunt. Unde sequitur, illa de sola voluntate esse intelligenda.

Musculus (comment. in Gen.): Humano more Moses de Deo loquitur. Non est autem humano more locutus Deus. Verbum illus expressa est voluntatis illius virtus et efficacia. Quoniam quod volumus ut intelligatur, et vel credatur, vel fiat, prolatione verbi exprimimus, ideo expressa voluntas Dei verbum dicitur etc.

1) Ps. 147, 19.

2) Ps. 119, 89.

3) Ps. 33, 6. Vgl. das bereits oben S. 211 flg. hierüber Bemerkte.

4) Ps. 147, 15 flg.

5) Ps. 107, 19, 20.

7) Ps. 103, 20, 21.

§ 33.

Die göttliche Liebe.

Der göttliche Wille ist die letzte Ursache, das bestimmende Princip von Allem, sowie das Gesetz für Alles, Motiv aber oder Beweggrund des göttlichen Willens, das ihn zum Handeln bewegende Princip ist die Liebe, welche daher auch nach menschlicher Unterscheidung das Tiefere in Gott genannt werden kann, denn in Wirklichkeit ist der göttliche Wille wie allmächtig so auch ewig ein Wille der Liebe. Die neutestamentliche Offenbarung hat dieses Moment in seiner vollen Bedeutung ausgesprochen durch den Satz: „Gott ist die Liebe" [1]), welcher die Liebe eben als jenes Princip in Gott bestimmt, durch welches jede andere Beziehung der Gottheit zur Welt gesetzt ist. Aber auch dem alten Testamente ist die Lehre, daß Gott diese Eigenschaft zukomme, nicht fremd, wie dieß verschiedentlich behauptet wurde und wird.

Die Psalmen enthalten dießfalls folgende Anschauungen.

Wir sehen hier ab von Aussprüchen, welche bestimmte Beziehungen der Liebe Gottes hervorheben, wie z. B., daß Gott der Gerechte die Gerechtigkeit, das Recht, ebenso die Gerechten liebe [2]), diese werden je an ihrer besondern Stelle folgen, wir fassen hier die göttliche Liebe ins Auge, wie sie in ihrem universellen Charakter erscheint, als das, nach dem Vorigen, allen göttlichen auf die Welt gerichteten Thätigkeiten sich zu Grunde legende Princip.

1) Sehr häufig ist in den Psalmen von der göttlichen חֶסֶד

---

[1]) I Joh. 4, 8, 16.

[2]) Vgl. Pss. 33, 5. 37, 28. 146, 8 und andd.

die Rede, חֶסֶד aber heißt Liebe, das Wort wird gebraucht von der Liebe Gottes, wie von der Liebe des Menschen zu Gott und den Mitmenschen, das Adjectivum חָסִיד heißt der Liebende, ebenso von Gott wie von den Menschen; der Gott Liebende ist der Fromme. Dieses Wort nun ist wie bemerkt in den Psalmen sehr häufig von Gott gebraucht, überall läßt sich das dadurch Significirte auf den Begriff Liebe zurückführen, wenn auch da und dort im Teutschen ein anderer Ausdruck wie Gnade, Huld, Güte u. s. w. dafür substituirt werden mag, welche Begriffe ja selbst wieder nur bestimmte Beziehungen der göttlichen Liebe bezeichnen. Es findet sonach schon durch das so oftmalige Vorkommen dieses Wortes die oben berührte Bestimmung über das Verhältniß der göttlichen Liebe zu den übrigen Eigenschaften ihre volle Bewahrheitung auch in den Psalmen, wie denn auch der ethisch-religiöse Standpunct des A. T. überhaupt (worauf wir im zweiten Theile unserer Schrift zurückkommen) auf dem Gesetze der Liebe als seinem Principe beruht [1]).

„Er liebt Gerechtigkeit und Recht, von der Liebe Jehovas ist voll die Erde" (חֶסֶד יְהוָה מָלְאָה הָאָרֶץ), und dasselbe in der Form des Lobpreises: „von deiner Liebe, Jehova, ist voll die Erde" [2]), Aussprüche, nach dem Zusammenhang, in dem sie stehen, von der weitesten Bedeutung, namentlich an der ersteren Stelle (Ps. 33). „Gerecht ist Jehova in allen seinen Wegen, und liebend in allen

---

[1]) Liebe zu Gott ist auch nach dem Dekalog πλήρωμα τοῦ νόμου (Röm. 13, 10), vgl. Exod. 20, 6. Deut. 6, 5. 10, 12. 11, 13. 13, 22. 30, 15, 20., sowie die Liebe zum Nächsten, Levit. 19, 18.

[2]) Pss. 33, 5. 119, 64.

seinen Werken (חָסִיד בְּכָל-מַעֲשָׂיו) [1]; „alle seine Wege sind Liebe und Wahrheit" [2]).

2) Die Liebe Gottes in ihren Bezeugungen ist unendlich: groß vom Himmel herab [3]), wie groß bis zum Himmel hinauf [4]), so hoch der Himmel über der Erde, so mächtig seine Liebe über die so ihn fürchten [5]), sie dauert ewig [6]). Die ewige Dauer der Liebe Gottes hat in einem Psalme ihre besondere Verherrlichung gefunden (Ps. 136, wo das „ewig ist seine Liebe" nach jedem Verse als Refrain wiederkehrt), „in welchem ihr sanftes Säuseln zwischen dem Donner seiner Allmacht und Gerechtigkeit in vorwaltender Uebertönung auf eine wunderbar ergreifende Weise immer hindurchdringt" [7]). Die Bezeugung und Erweisung der Liebe ist so oft Gegenstand der Bitte [8]), des Dankes und der Lobpreisung, des hl. Sinnens [9]), des frommen Vertrauens [10]); sich im Besitze der göttlichen Liebe wissen gilt

---

[1]) Ps. 145, 17.

[2]) Ps. 25, 10.

[3]) Ps. 108, 5.

[4]) Pss. 57, 11, 36, 6.

[5]) Ps. 103, 11. Amyrald bemerkt zu V. 11 und 12 des Ps. 103.: hic propheta dimensiones adhibet tantas quantae maximae ex mundo desumi possunt, ut rem exprimeret quae vix aliter repraesentari potest. Diese Bemerkung gilt auch für die übrigen mit dieser zunächst citirten Stellen.

[6]) Pss. 52, 3. 89, 3. 100, 5. und hiernach 106, 1. 107, 1. 118, 1, 2, 3 ꝛc.

[7]) Umbreit, Grundtöne des alten Testam. S. 77.

[8]) Vgl. Pss. 6, 5. 25, 7. 31, 17. 33, 22. 44, 27. 51, 8. 85, 8. 90, 14. 109, 26. 119, 21, 24, 76. 143, 8.

[9]) Vgl. Pss. 31, 8. 36, 8. 48, 10. 59, 17. 66, 20. 89, 2. 92, 3. 101, 1. 107, 8, 15. 138, 2.

[10]) Vgl. Pss. 13, 6. 21, 8. 31, 8. 52, 10. 130, 7.

dem alttestamentlichen Frommen höher als das Leben [1]); ihre Zuwendung setzt aber auf Seite des Menschen eine entsprechende ethische Beschaffenheit voraus: „die Liebe Jehovas ist groß, ewig dauernd, mächtig für die, „welche ihn fürchten", „welche halten seinen Bund und seine Gebote", „welche ihn anrufen", gegen „die auch ihn Liebenden" u. s. w. [2]).

3) Die göttliche Liebe wird nach der Weise ihres Hervortretens wieder besonders bezeichnet: sie ist dem Menschen gegenüber, angesehen seine Schwäche, seine Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit, Gnade, Güte, Erbarmen, Barmherzigkeit.

„Barmherzig (רַחוּם) und gnädig (חַנּוּן) ist Jehova, langmüthig (אֶרֶךְ אַפַּיִם) und groß an Liebe" [3]), die

---

[1]) Vgl. Ps. 63, 4.: „deine Liebe ist besser als Leben", Worte Davids auf der Flucht vor Absalom, vgl. Ps. 36, 8, wo derselbe David sagt: „wie kostbar ist deine Liebe, o Gott!"

[2]) Vgl. Pss. 103, 11, 13, 17, 18. 33, 18. 147, 11. 86, 5, 15. 18, 26.

[3]) Ps. 103, 8., die Grundstelle hiezu ist Exod. 34, 6; der ganze Passus Ps. 103, V. 2—18 ist eine der vielen schönen Realbeschreibungen der göttlichen Liebe und ihrer Erweisungen als Gnade, Barmherzigkeit und Erbarmen: „Lobe meine Seele Jehova, und vergiß nicht alle seine Gaben, der dir alle deine Missethat vergibt, der heilet alle deine Gebrechen, der dein Leben vom Verderben erlöset, der dich krönet mit Liebe und Erbarmen, der mit Gutem sättigt deine Zierde, daß sich erneuet gleich dem Adler deine Jugend. — Es schaffet Gerechtigkeit Jehova und Recht allen Bedrückten; er that kund seine Wege Mose', den Söhnen Israel seine Großthaten. Barmherzig und gnädig ist Jehova, langmüthig und groß an Liebe, er hadert nicht immerfort und trägt nicht ewig nach; nicht nach unsern Sünden thut er uns und nicht nach unsern Missethaten gibt er uns, denn so hoch der Himmel über der Erde ist, ist seine Liebe mächtig über die so ihn fürchten; so fern der Auf-

Größe der Liebe ist eben die Quelle und Wurzel der Barmherzigkeit u. s. w., dem Sinne nach schließt sich das letzte Glied als begründend dem vorigen an = denn groß ist er an Liebe. „Du Herr bist ein Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig und groß an Liebe und Wahrheit" [1]; „Jehova ist barmherzig, sühnet Missethat, verdirbt nicht, wandte oft seinen Zorn, und erwecket nicht allen seinen Eifer, und gedachte, daß sie (die Israeliten) Fleisch, ein Hauch, der dahin fährt ohne Rückkehr" u. s. w. [2]. „Gnädig und barmherzig ist Jehova, langmüthig und groß an Liebe, gütig ist Jehova gegen Alles und erbarmt sich aller seiner Werke" [3]; wie hier von Gott gesagt ist, daß er „gütig gegen Alles", so heißt es anderwärts, daß „sein Name gütig" [4], d. i. alle seine Offenbarungen und Bezeugungen beruhen auf Güte, entspringen der Liebe. „Gut und gerade ist Jehova, darum zeigt er Sündern den Weg" [5]. „Dieser Elende rief und Jehova hörte, und half ihm aus allen seinen Nöthen;

---

gang ist vom Niedergange, läßt er unsere Uebertretung von uns sein; wie ein Vater sich über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich Jehova über die so ihn fürchten, denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind, ein Mensch — wie Gras sind seine Tage, wie eine Blume des Feldes also blühet er, denn ein Wind geht über ihn und er ist nicht mehr und nicht erkennet ihn mehr sein Ort, aber die Liebe Jehovas bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit über denen, die ihn fürchten, und seine Gerechtigkeit auf Kindeskind, bei denen, die seinen Bund halten, und gedenken an seine Gebote, daß sie darnach thun."

[1]) Ps. 86, 15, vgl. V. 5. Ps. 111, 4: gnädig und barmherzig ist Jehova.

[2]) Ps. 78, 38, 39.

[3]) Ps. 145, 8. vgl. die Vv. 14, 15, 16, 18, 19, 20.

[4]) Pss. 52, 11. 54, 8.

[5]) Ps. 25, 8.

der Engel Jehovas lagert sich rings um die so ihn fürchten und rettet sie; schmecket und sehet, daß Jehova gut. Heil dem Manne, der bauet auf ihn" [1]). „Nur gütig ist Gott gegen Israel, gegen die, welche reines Herzens sind" [2]). „Sonne und Schild ist Jehova, Gott, Gnade und Ehre gibt Jehova, er versagt nicht Gutes denen, die untadelig wandeln" [3]). „Gut bist du und thuest Gutes" [4]). Die Güte ist darum insbesondere auch Gegenstand des Dankes und Preises: „Halleluja! Preiset Jehova, denn er ist gut, ewig dauert seine Liebe" [5]).

Sehr häufig heißt Gott der Gnädige und Barmherzige (חַנּוּן וְרַחוּם) [6]). — Die Liebe Gottes wird in nachdrucksvoller bezeichnender Weise genannt „Demuth", David in dem Schlußhymnus seines Lebens ruft aus: „du gabst mir deines Heiles Schild und deine Rechte unterstützte mich und deine Demuth (וְעַנְוָתְךָ) machte mich groß" [7]), עֲנָוָה (von ענה niedrig sein, von äußerer Niedrigkeit, vgl. Ps. 116, 10.) heißt Demuth, Herablassung, nicht Güte (Septuag. παιδεία, Vulg. disciplina, Aquil. πραότης).

4) Dem alttestamentlichen Frommen ist der Besitz der Liebe und Gnade Jehovas das höchste Glück und das am ersten zu erstrebende Gut: „die Liebe Jehovas ist besser als Leben", weßwegen das Wohnen an der Stätte, welche sie vermittelt, so hoch angeschlagen wird (vgl. oben S. 187 ff.),

---

1) Ps. 34, 7—9.
2) Ps. 73, 1.
3) Ps. 84, 12.
4) Ps. 119. 68.
5) Vgl. Pss. 108, 1. 107, 1. 118, 1, 29. 135, 3. 136, 1.
6) Pss. 86, 15. 103, 8. 111, 4. 112, 4. 145, 8.
7) Ps. 18, 36.

daher aber auch das Vermissen derselben, für den Einzelnen wie für die theokratische Gemeinde, ein sehr schmerzliches: „Wird denn der Herr ewig verstoßen und nicht weiter mehr gnädig sein (רְצוֹת)? hat aufgehört für immer seine Liebe, ist geschwunden sein Wort auf alle Geschlechter? hat Gott vergessen gnädig zu sein (חַנּוֹת) oder verschlossen im Zorne seine Barmherzigkeit“ [1])? Daher kommt es, daß in den Psalmen die Bitte, das Flehen um Gnade und Erbarmen so oft wiederkehrt, außer in dem so häufigen „Sei mir gnädig, erbarme dich meiner“ (חָנֵּנִי) [2]) in größeren Formeln wie: „Sei mir gnädig Gott, nach deiner Liebe, nach der Größe deiner Erbarmungen tilge meine Vergehen“ [3]); „Gedenke deiner Erbarmungen, Jehova, und deiner Liebesbezeugungen (חֲסָדֶיךָ), denn sie sind von Ewigkeit, der Sünden meiner Jugend und meiner Missethaten gedenke nicht, nach deiner Liebe gedenke mein, wegen deiner Güte, Jehova“ [4])! „Gedenke uns nicht der Missethaten der Vorfahren, eile uns zuvorzukommen mit deinen Erbarmungen“ [5]); „laß deine Erbarmungen über mich kommen, daß ich lebe, — deine Erbarmungen sind groß“ [6]).

5) Alle diese Aussprüche, welche die göttliche Liebe, sowie die Besonderungen, in welchen sich ihr Reichthum offenbart, in der manigfachsten Weise darlegen, gelangen zu einem sie gemeinsam verlebendigenden Abschlusse dadurch, daß Gott

---

1) Ps. 77, 8—10. vgl. Ps. 79, 5.

2) Vgl. die Pss. 4, 2. 6, 3. 9, 14. 31, 10. 41, 5, 11. 51, 3. 56, 2. 57, 2. 68, 3. andd.

3) Ps. 51, 3.

4) Ps. 25, 6, 7.

5) Ps. 79, 8.

6) Ps. 119, 77, 156.

Vater (אָב) genannt wird; sein Verhältniß zu den Menschen ist das des Vaters zu den Kindern, seine Liebe ist die des Vaters: „.. nicht nach unsern Sünden thut er uns und nicht nach unsern Sünden gibt er uns, denn so hoch der Himmel über der Erde, ist seine Liebe mächtig über die so ihn fürchten; so fern der Aufgang ist vom Niedergange, läßt er unsere Uebertretung von uns sein; wie ein Vater sich über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich Jehova über die so ihn fürchten, denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind, ein Mensch — wie Gras sind seine Tage, wie eine Blume des Feldes, also blühet er, denn ein Wind geht über ihn und er ist nicht mehr u. s. w." [1]); es ist hier besonders die menschliche Schwäche und Hinfälligkeit, was die Liebe und das Erbarmen Gottes hervorruft und da jene allgemein ist, d. i. dem Menschen als solchem zukommt, so ist auch die Vaterliebe Gottes in diesem Sinne zu verstehen, wenn gleich die Bundesglieder als besonders von ihr beachtet hervorgehoben werden [2]). — Der heilige und gerechte Gott ist Vater, daher bei ihm auch Begnadigung und Erbarmen: „Wenn du, Jehova, auf Missethaten achten willst, Herr, wer wird bestehen? Denn bei dir ist die Vergebung, daß du gefürchtet

---

[1]) Ps. 103, 10 ff. Dieser Psalm ist nach der Ueberschrift von David. — „Im ganzen Psalter ist eigentlich die Vaterliebe Gottes Gegenstand der höchsten Begeisterung: denn wenn Gott nur ein strenger Zuchtmeister wäre, dann gäbe es auch kein Vertrauen zu ihm u. s. w." Umbreit, Grundtöne des A. T. S. 69.

[2]) Wie denn Gott oft Vater genannt wird speciell in seinem Verhältnisse zu Israel, vgl. Deut. 32, 6, Jes. 63, 16. Mal. 1, 6. andd.; Israel heißt Sohn Gottes, vgl. Exod. 4, 22. Deut. 14, 1, 2. Hos. 11, 1. andd.

werdest. Ich hoffe auf Jehova, es hoffet meine Seele, ich harre auf sein Wort" [1]); „der du erhörest Gebet, zu dir kommt alles Fleisch, unsere Missethat ist zu mächtig, unsere Vergehungen — du vergibst sie" [2]).

§ 34.

Der göttliche Wille, in Liebe und durch Liebe auf die Welt sich beziehend und in ihr wirkend, offenbart sich in diesem Wirken als heilig und gerecht.

§ 35.

Göttliche Heiligkeit.

In der nähern Bestimmung des Begriffs der göttlichen Heiligkeit gehen bekanntlich die Dogmatiker [3]) wie die biblischen Theologen sehr auseinander. Auf letzterem Gebiete ist hier wie überall jene Bestimmung festzuhalten, durch welche die einzelnen Aussprüche und Stellen der hl. Schrift ihre einheitliche Erklärung finden.

1) Gott will in all' seiner Offenbarung, der natürlichen wie der außerordentlichen, das Gute und eben daher ist er der Heilige und Gerechte; in diesem universellen Sinne lehren die Psalmen: in Heiligkeit ist sein Weg [4]), heilig ist sein Name, d. h. sein Wesen, wie es sich durch seine Offenbarung kund gibt [5]), gerecht ist Jehova in allen

---

1) Ps. 130, 3 ff.

2) Ps. 65, 3, 4.

3) Vgl. Berlage, System der kath. Dogmatik, I. Thl. 1. Abth., S. 318 ff., wo mehrere Auffassungsweisen besprochen sind.

4) Ps. 77, 14.

5) Vgl. Pss. 33, 21. 99, 3. 103, 1. 111, 9. 105, 3. 106, 47.

seinen Wegen [1]), von Gerechtigkeit ist voll seine Rechte [2]); vor den Augen der Völker hat er seine Gerechtigkeit geoffenbaret [3]), Gerechtigkeit geht vor ihm her [4]) u. s. w.

2) Was nun insbesondere die göttliche Heiligkeit betrifft, so bestimmt sich ihr Wesen auf zweifache Weise: auf negative und positive.

a) In ersterer Beziehung ist das Wesen derselben die äußerste Entfernung von allem Bösen, der absolute Widerspruch dagegen, somit die höchste ethische Reinheit. Dieß ist die Anschauung in dem messianischen Psalm 22 in folgender Weise: der Redende nennt Gott seinen Gott (V. 2 אֵלִי אֵלִי, mein Gott, mein Gott!), so kann nur der Gerechte zu Gott sprechen und nur er ist auch zu der Frage berechtigt: „warum hast du mich verlassen?" die Berechtigung aber für ihn von Seite Gottes liegt in dem Inhalte von V. 4: „und du bist heilig", (וְאַתָּה קָדוֹשׁ [5]) d. h. du duldest Sünde und Unrecht nicht und doch verlassest du mich [6])!

---

1) Ps. 145, 17.
2) Ps. 48. 11.
3) Ps. 98, 2.
4) Ps. 85, 14.
5) Ueber das ו in solchen Verbindungen s. Ewald, ausführl. Lehrb. § 330 a.

6) Ließe sich nur diese einzige Stelle anführen, so müßte man es gewiß für mehr als voreilig erklären, wenn Baumgarten-Crusius (Grundzüge der bibl. Theologie, S. 208) den Worten: „im moralischen Sinne (d. i. sowohl als Lauterkeit und Erhabenheit des Wollens, als wie das Wohlgefallen an dem Guten und Reinen allein) finden sich gerade die Namen des Heiligen nirgends im Heidenthume von Gott gebraucht" beifügt: „aber auch nicht im Alten Testamente."

Anderwärts erhält der Begriff eine Realbestimmung: „denn du bist kein Gott, dem Bosheit gefällt, nicht wohnt bei dir der Böse, nicht treten Uebermüthige vor deine Augen, du hassest alle Uebelthäter, du vernichtest die Lügen reden; den Mann des Blutes und des Truges verabscheut Jehova" [1]. Diesem gegenüber weiß sich der Sprechende würdig, in das Haus Jehovas zu kommen und anzubeten in seinem heiligen Tempel und er kann die Bitte aussprechen: „leite mich in deiner Gerechtigkeit wegen meiner Widersacher" [2]; „Jehova prüfet den Gerechten, und den Bösen und den der Gewaltthat liebet, hasset seine Seele; er wird regnen lassen über die Bösen Schlingen, Feuer und Schwefel" [3]. „Weiche vom Bösen und thue Gutes, so wirst du ewig wohnen, denn Jehova liebet das Recht und verläßt seine Frommen nicht, ewig werden sie bewahrt, aber der Bösen Saame wird ausgerottet, — Zukunft hat der Mann des Friedens, aber die Frevler werden vertilgt allzumal, die Zukunft der Bösen wird ausgerottet" [4]. „Ein Becher ist in der Hand Jehovas und schäumet von Wein, ist voll von Mischtrank und er schenket daraus und noch seine Hefen müssen schlürfen, trinken alle Bösen der Erde [5]."

---

[1]) Ps. 5, 5—7. Vgl. Habak. 1, 13: „du rein von Augen (טְהוֹר עֵינַיִם), so daß du Böses nicht sehen kannst."

[2]) Ibid. V. 8 und 9. Vgl. hiezu das im folg. § über das Verhältniß der göttl. Heiligkeit zur göttl. Gerechtigkeit Ausgeführte.

[3]) Ps. 11, 5 und 6.

[4]) Ps. 37, 27, 28, 37, 38.

[5]) Ps. 75, 9. vgl. Pss. 9, 6. 15, 1 ff. Spr. 3, 32. 15, 26, 29 andd.

Insofern das Endliche in seinem dermaligen Zustande zugleich das sündlich Befleckte ist, ist Gott der Heilige unendlich von ihm geschieden und unterschieden — die nächste etymologische Bedeutung des Wortes קָדוֹשׁ [1]) — und wie an Macht und Größe, so auch an sittlicher Reinheit absolut über es erhaben; in diesem Sinne involvirt der biblische Begriff „heilig" allerdings auch den der Herrlichkeit, so in Stellen, welche heilig in Parallele mit groß, furchtbar ꝛc. setzen: „Jehova ist in Zion groß und erhaben ist er über alle Völker, preisen werden sie deinen Namen groß und furchtbar, — heilig ist er" [2]), „heilig und furchtbar ist sein Name" [3]). — Ein Widerspruch zwischen dem biblischen Begriff der Heiligkeit und dem der Dogmatik kann daher nur da sich erheben, wo letztere in ihrer Begriffsbestimmung von Einseitigkeit sich nicht frei hält [4]).

b. Die göttliche Heiligkeit im positiven Sinne besteht darin, daß Gott das Gute (d. i. das was sein soll) ebenso realisiren will, als er es zufolge seines Wesens rea-

---

[1]) Die Wurzel קד bedeutet: scheiden, trennen, daher קָדַשׁ ausgeschieden, abgesondert sein vom Gewöhnlichen, Profanen, d. i. geweiht, geheiligt, heilig, ebenso קָדוֹשׁ; vgl. E. Meier, Wurzelwörterbuch, S. 395. Unrichtig bestimmt Gesenius (thes. p. 1195) als erste Bedeutung: purus, mundus, pr. de munditia physica.

[2]) Ps. 99, 2, 3.; vgl. die Vv. 6—9.

[3]) Ps. 111, 9., vgl. Habak. 3, 3: Gott kommt von Theman und der Heilige vom Gebirge Pharan, es bedeckt den Himmel seine Pracht und seiner Glorie wird voll die Erde.

[4]) Nur in diesem Falle wird es nöthig sein, sich gegen die Identificirung des Schriftbegriffes mit dem dogmatischen zu verwahren, wie Hengstenberg (Pss. II. 21 ff.) gegen Gesenius und Nitzsch es thut.

lisiren muß; die Heiligkeit ist sonach Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit [1]).

In diesem Sinne ist die Heiligkeit ein unzertrennliches Moment alles göttlichen Wollens und Handelns, welches ewig nur auf die Realisirung des Guten gerichtet ist; in Heiligkeit erfolgen die göttlichen Verheißungen; „Gott hat geredet in seiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln" u. s. w. [2]); „Eines habe ich geschworen in meiner Heiligkeit, nicht will ich David lügen, sein Saame soll ewig sein u. s. w." [3]), die oben gegebene Bestimmung des Begriffs der Heiligkeit scheint uns an letzterer Stelle ihre bedeutsame Bestätigung zu erhalten durch den Satz: nicht will ich lügen u. s. w., Gott als der Heilige, als welcher er das Gute ebenso will als er es nach seinem Wesen wollen muß, ist keiner Lüge wie überhaupt keines Bösen fähig; die Heiligkeit bei Verheißungen erweist sich in der nähern Beziehung auf den Menschen, dem diese gegeben sind, als Treue u. s. w., aber es ist ungenau zu erklären wie mitunter geschieht: heilig ist s. v. a. treu, die Zusicherung haltend u. s. w.; in Heiligkeit geschehen die göttlichen Thaten: so wird in Ps. 77, nachdem der hl. Sänger (V. 11—13) angekündigt zu verkünden die Thaten Gottes,

---

1) Wie dieß eine Grundstelle (Num. 23, 19) so ausspricht: „Nicht ein Mensch ist Gott, daß er lüge, noch ein Menschensohn, daß ihn gereue. Sollte er sprechen und nicht thun, und reden und nicht es vollführen?" Vgl. 1 Sam. 15, 29: „Und auch der Ewige Israels lüget nicht und gereuet ihn nicht, denn er ist kein Mensch, daß ihn gereue."

2) Ps. 60, 8; es folgen die Verheißungen betreffend den Besitz des Landes Kanaan.

3) Ps. 89, 36. Septuag. und Vulg. geben an beiden Stellen ἐν τῷ ἁγίῳ, in sancto, im Heiligthume.

zu gedenken seiner Wunder aus der Urzeit, zu sinnen über all' sein Thun und seine Werke, die Schilderung (V. 14) begonnen mit: „Gott in Heiligkeit ist dein Weg" (בַּקֹּדֶשׁ דַּרְכֶּךָ [1]); der Weg, das göttliche Handeln bezeichnet nach dem Folgenden zunächst Thaten der besonderen Offenbarung, in dieser und ihren Anstalten wird die Heiligkeit überall betont: Gott ist der absolut Heilige, mit ihm die Menschheit wieder zu vereinigen ist das letzte Ziel und Zweck der Offenbarung (wenn auch innerhalb des A. T. nur mittelbar und präparatorisch erreichbar), damit aber dieses erfolgen könne, muß das Volk der Offenbarung zuvor ein heiliges Volk werden, muß sich entsündigen und heiligen, darum hat Gott, der jene Einheit des Menschen mit sich will, besondere Vorkehrungen getroffen, durch die Auserwählung Israels, durch die Abschließung des Bundes, Stiftung der Theokratie, Gebung des Gesetzes u. s. w., allen diesen Momenten, sowie allen im Zusammenhange mit ihnen stehenden Bestimmungen liegt die Idee der Heiligkeit zu Grunde: Jehova der Heilige hat all das so geordnet, weil er will, daß mittelst desselben auch das Volk sich heilige und heilig werde: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, heiliget euch, daß ihr heilig seid, denn ich Jehova bin euer Gott" [2])! Wie in den Thaten der Urzeit (s. S. 159), so ist auch in den spätern Offenbarungen der Weg Jehovas „der Weg

---

[1]) Die Präp. בְּ gibt in solchen Verbindungen an, in welcher Eigenschaft etwas erscheine oder bestehe, vgl.: ich erschien בְּאֵל שַׁדָּי als allmächtiger Gott, Exod. 6, 3., als Schattenbild (בְּצֶלֶם) geht der Mensch einher, Ps. 39, 7. s. Ewald ausführl. Lehrb. § 217, f. 1. Die Grundstelle (Exod. 15, 11) lautet: wer ist wie du unter den Göttern, Jehova, wer ist wie du gezieret mit Heiligkeit!

[2]) Lev. 20, 7.

in Heiligkeit", und es erhält deßwegen der Herr Jehova, als der Israel zur Heiligkeit Berufende, seine Heiligung Vermittelnde fast wie ein nom. propr. die Benennung: der Heilige Israels, קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, bekanntlich am häufigsten beim Propheten Jesaia [1]), die Grundstelle hiefür findet sich Ps. 71, 22: „auch ich will dich preisen mit Harfenspiel, deine Wahrheit, mein Gott; ich will lobsingen dir auf der Cither, du Heiliger Israels!" „Und sie versuchten von neuem Gott und verunehrten den Heiligen Israels" [2]), „denn Jehova ist unser Schild und des Heiligen Israels unser König" [3]).

§ 36.

Göttliche Gerechtigkeit.

Die nach Außen erscheinende und wirkende, den Menschen gegenüber handelnde, insbesondere richtende Heiligkeit ist Gerechtigkeit; mit der Gerechtigkeit ist sonach überall auch die Heiligkeit gesetzt, daher diese Eigenschaften oft als gleichbedeutend für einander oder neben einander von dem göttlichen Wesen prädicirt werden; das Verhältniß angesehen, in welchem diese Attribute innerhalb des A. T. Gott beigelegt erscheinen, ist die Gerechtigkeit das vorherrschende, was in den über die fraglichen Eigenschaften gegebenen Bestimmungen seine Erklärung findet: die Heilig-

---

1) Vgl. Jes. 1, 4. 5, 19, 24. 10, 20. 12, 6. 17, 7. 29, 19. 30, 11, 12, 15. 31, 1. 37, 23. 41, 14, 16, 20. 43, 3, 14. 45, 11. 47, 4. 48, 17. 49, 7. 51, 5. 54, 5. 55, 5. 60, 9, 14., der Heilige Jakobs: Jes. 29, 23. Jer. 50, 29. 2 Kön. 19, 22.

2) Ps. 78, 41.

3) Ps. 89, 19.

keit ist das Grundprincip der alttestamentlichen Religion, die Gerechtigkeit ihre Offenbarung, ihre thätliche Manifestation.

Die Psalmen lehren diese Seite des göttlichen Lebens in folgender Weise:

1) einfach: Gott ist gerecht (צַדִּיק), liebet Gerechtigkeit, Recht (צְדָקָה, צֶדֶק, מִשְׁפָּט u. s. w.): „festigen mögest du den Gerechten, Prüfer von Herzen und Nieren bist du, gerechter Gott“[1])! „Gerecht ist Jehova, liebet Gerechtigkeit, auf den Geraden sieht sein Antliz“[2]); „er liebet Gerechtigkeit und Recht, von der Liebe Jehovas ist voll die Erde“[3]); Jehova liebet das Recht[4]). „Gerecht bist du Jehova und gerade in deinen Gerichten“[5]). „Gerecht ist Jehova, zerschneidet die Stricke der Frevler“[6]). „Gerecht ist Jehova auf all' seinen Wegen und gnädig in all' seinen Werken“[7]). „Gnädig ist Jehova und gerecht“[8]).

2) Gott ist der gerechte Vergelter: „es vergilt mir Jehova nach meiner Gerechtigkeit, nach der Reinheit meiner Hände erstattet er mir“[9]), „du vergiltst einem Jeden nach seinem Werke“[10]): „gegen den Frommen bist du liebend (erweisest du dich liebend, bei diesem und den folgenden Verb.

---

1) Ps. 7, 10.
2) Ps. 11, 7.
3) Ps. 33, 5.
4) Ps. 37, 28.
5) Ps. 119, 137.
6) Ps. 129, 4.
7) Ps. 145, 17.
8) Ps. 116, 5.
9) Ps. 18, 21 vgl. V. 25.
10) Ps. 62, 13.

steht das Hithpael), gegen den Untadeligen bist du untadelig, gegen den Reinen bist du rein, gegen den Verkehrten bist du verkehrt" [1]), das Benehmen und Verhalten des frei geschaffenen und in Freiheit handelnden Menschen gegen Gott bedingt das Verhalten Gottes gegen den Menschen, dieses ist unwandelbar gerecht, der Gute, der Fromme und als dieser auch der Einsichtsvolle erkennt dieses, der Sünder aber, der Thor findet das durch eigene Verkehrtheit bewirkte göttliche Verhalten verkehrt, Gottes heiliges Ordnen mit dem eigenen Handeln identificirend, wie dieses auch sonst als ein Zug des Sünders angeführt wird [2]).

3) Gott ist der gerechte Richter: er richtet in Gerechtigkeit [3]), ist Gott des Rechtes [4]); Gerechtigkeit und Recht sind der Boden seines Thrones [5]), von Gerechtigkeit ist voll seine Rechte [6]), seine Aussprüche, seine Gerichte, seine Gebote, seine Verheißungen sind gerecht [7]), er verschafft Gerechtigkeit

---

[1]) Ps. 18, 26, 27.

[2]) Vgl. Ps. 50, 21, wo Gott zu dem Sünder spricht: ich schwieg (bei deinem Sündenleben), da meintest du, ich sei wie du. — Schegg (Pss. I. 201) betrachtet das zweite Glied von V. 27 in Ps. 18 nach einer allgemeineren Bedeutung: wie das Licht entweder erleuchtet oder blendet, so der Strahl göttlicher Gnade. Sie ist nie ohne Wirkung. Läßt sich der Mensch durch sie nicht bekehren, so wird sie ihn verkehren, irgend eine Wirkung wird sie jedenfalls hervorbringen. Jeder Mißbrauch der Gnade hat, weil sie ein unverletzliches Heiligthum ist, Verblendung und Verkehrung zur natürlichen Folge u. s. w.

[3]) Pss. 9, 5, 9. 96, 13. 89, 9.

[4]) Ps. 4, 2.

[5]) Pss. 89, 15. 97, 2.

[6]) Ps. 48, 11.

[7]) Pss. 19, 10. 119, 7, 62, 75, 104, 106, 121, 123, 160, 172.

„wie das Licht, und Recht wie die Mittagshelle" [1]). Daher die Bitte an ihn den gerechten Richter: durch seine Gerechtigkeit zu retten, zu erquicken, aus Noth und Drangsal zu führen [2]), nach dem Rechte zu richten [3]).

4) Die göttliche Gerechtigkeit ist unendlich: „Mein Mund soll verkünden deine Gerechtigkeit, immerfort dein Heil, denn ich kenne keine Zahlen, kommen will ich mit den Thaten des Herrn Jehova, verkünden deine Gerechtigkeit allein. — Deine Gerechtigkeit, Gott, reicht bis zur Höhe, der du Großes gethan, Gott, wer ist wie du" [4])! Vor ihm ist kein Sterblicher gerecht [5]), „deine Gerechtigkeit ist wie Berge Gottes, deine Gerichte sind wie große Fluth" [6]); sie ist ewig [7]).

5) Der gerechte Gott will auch von den Menschen, daß sie gerecht seien: er segnet und liebt die Gerechten [8]), auf sie sind seine Augen gerichtet, sie stützt er, spendet ihnen Hilfe [9]), er ist bei dem gerechten Geschlechte [10]); Jehova kennt den Weg des Gerechten, läßt ihn ewig nicht wanken [11]); sind auch viel seine Leiden, aus allen rettet ihn Jehova, die Hasser des Gerechten büßen [12]). „Der Gerechte sprosset wie

---

1) Ps. 37, 6.
2) Pss. 31, 2. 71, 2. 119, 40. 143, 1, 11.
3) Pss. 7, 9. 18, 21, 25. 35, 24.
4) Ps. 71, 15, 16, 19.
5) Ps. 143, 2.
6) Ps. 36, 7.
7) Pss. 103, 17. 111, 3. 119, 142, 144, 160.
8) Pss. 5, 13. 146, 8.
9) Pss. 34, 16. 37, 17. 39 und 40.
10) Ps. 14, 5.
11) Pss. 1, 6. 55, 33.
12) Ps. 34, 20, 21, 22.

die Palme, gleich der Ceder auf dem Libanon wächst er empor; sie sind gepflanzt im Hause Jehovas, in den Vorhöfen unseres Gottes grünen sie, sie treiben noch im Alter, sind markig und grün, zu verkünden, daß gerade ist Jehova, mein Fels und kein Unrecht bei ihm" [1]). Nur die Gerechten wohnen in seinem Heiligthume [2]), an die Gerechten ergeht deßhalb auch die Aufforderung und Mahnung: Jehova und seinem hl. Namen zu danken, zu jubeln u. s. w. [3]).

Ueber den Begriff und das Wesen der dem alttestamentlichen Frommen möglichen Gerechtigkeit wird im zweiten Theile das Nöthige zur Erörterung kommen.

6) Die Gerechtigkeit, die erscheinende Heiligkeit, ist, da letztere das Grundprincip des alttestamentlichen Lebens bildet, dieses Leben nach seiner idealen Seite, d. h. das Leben wie es sein soll, wenn es in Wahrheit vorhanden ist, als solches ist es aber prophetische Hinweisung auf die Messianische Zeit; in diesem Sinne sind zu fassen Aussprüche wie der folgende, welcher sich als Heilsverkündigung einführt: „Hören will ich was Gott Jehova redet; denn er redet Friede zu seinen Frommen, nur daß sie nicht zurückkehren zur Thorheit, nahe ist das Heil denen, die ihn fürchten, daß Ehre wohne in unserm Lande: Gnade und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Friede küssen sich, Wahrheit sprosset aus der Erde und Gerechtigkeit blickt vom Himmel, auch giebt Jehova das Gute, unser

---

[1]) Ps. 92, 13—16. vgl. den ganzen Psalm 112.

[2]) Ps. 15, 2. vgl. Ps. 118, 20.

[3]) Vgl. Pss. 32, 11. 33, 1. 68, 4. 97, 12. 118, 15. 140, 14. 142, 8.

Land gibt seinen Ertrag; Gerechtigkeit geht vor ihm her, und macht [1]) zum Wege ihre Schritte" [2]).

§ 37.

Göttliche Wahrhaftigkeit und Treue.

Nach früheren Auseinandersetzungen ist das göttliche Selbsterkennen dem Wesen Gottes vollkommen entsprechend, demselben absolut adäquat: das ist Gott, als was er sich erkennt; diese Uebereinstimmung von Erkennen und Sein ist die Wahrheit des göttlichen Seins; ebenso besteht auch Uebereinstimmung zwischen dem Wesen Gottes und dem nach Außen, auf die Creatur gerichteten Willen Gottes, Gott will so, wie es in der Natur seines Wesens begründet ist zu wollen, d. h. er will das Gute, alle Aeußerungen des göttlichen Willens, alles Schaffen, Handeln, Thun Gottes ist heilig und gerecht. Diese Momente vereinigt geben den Begriff der göttlichen Wahrhaftigkeit: Gott ist der Wahrhaftige, ist „Gott der Wahrheit", (אֵל אֱמֶת [3]), weil er das ist, als was er sich offenbart,

---

[1]) וְיָשֵׂם לְדֶרֶךְ פְּעָמָיו: so daß die Schritte der Gerechtigkeit den zu gehenden und zum Heile führenden Weg bezeichnen, vgl. Ps. 23, 3: „er führt mich auf den Pfaden (oder Geleisen, בְמַעְגְּלֵי־צֶדֶק) der Gerechtigkeit;" auch die wörtliche Nachbildung der Septuag. und Vulg.: *θήσει εἰς ὁδὸν τὰ διαβήματα αὐτοῦ*, ponet in via gressus suos — wird am richtigsten so übersetzt und erklärt.

[2]) Ps. 85, 9—14; zu V. 11 und 12 ist zu vergleichen die wahrscheinlich darauf beruhende Jesajanische Stelle: „träufelt ihr Himmel von oben und die Wolken mögen rieseln Gerechtigkeit, es öffne sich die Erde und sei fruchtbar an Heil und Gerechtigkeit lasse sie sprossen zumal." Jes. 45, 8.

[3]) Ps. 31, 6.

das wirkt und vollbringt, was er verheißen hat, nach letzterer Seite ist die Wahrhaftigkeit Treue.

1) Ein alle hieher bezüglichen Momente zumal enthaltender Ausspruch ist dieser: „Gerechtigkeit und Recht sind der Boden deines Thrones, Liebe und Wahrheit gehen vor deinem Angesichte her" [1]; die göttliche Regierung und Führung der Welt ist eine auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit sich haltende, die göttliche Heiligkeit offenbarende, ihr liegt als Motiv zu Grunde die Liebe (חֶסֶד) und in Allem ist Gott der Wahrhaftige, seine erscheinende und handelnde Heiligkeit ganz im Einklang mit seinem absoluten Wesen. So wird das oft vorkommende חֶסֶד וֶאֱמֶת, Gnade, Liebe und Wahrheit (Wahrhaftigkeit) immer zu erklären sein: alle Offenbarung, alle Bezeugung Gottes, alle Führung, alle Bewegungen des göttlichen Willens beruhen letztlich in der Liebe (Gnade, חֶסֶד die oben gegebene Erklärung dieses Wortes), aber in Allem offenbart sich Gott in der Wahrheit und Integrität seines Wesens, die Liebe ist nie denkbar als Beweggrund einer göttlichen Willensrichtung, wobei nicht ebenso die Weisheit, die Heiligkeit, Gerechtigkeit u. s. w. lebendig thätig wäre, Gott offenbart sich stets als der Wahrhaftige oder als Wahrheit (אֱמֶת). Daher eine andere Psalmstelle: „Alle Wege Jehovas sind Gnade und Wahrheit denen, die seinen Bund und seine Zeugnisse halten" [2], das Wort אֱמֶת heißt hier wie überall: Wahrheit, Wahrhaftigkeit, nicht: Treue und steht ganz in seiner umfassenden Bedeutung, nicht etwa in der engern: Verheißungstreue; denn auch den Gliedern

---

[1]) Pſ. 89, 15.
[2]) Pſ. 25, 10.

des Bundesvolkes gegenüber ist Jehova in allweg der Wahrhaftige. Diese universelle Bedeutung tritt klar hervor, wenn es anderwärts heißt: „Preisen will ich dich unter den Völkern, Jehova, dir lobsingen unter den Nationen, denn groß bis zum Himmel ist deine Liebe und bis zu den Wolken deine Wahrheit" [1]) und in sinniger Abänderung: „preisen will ich u. s. w., denn groß vom Himmel herab ist deine Liebe und bis zu den Wolken deine Wahrheit" [2]). „Nicht uns, Jehova, nicht uns, sondern deinem Namen gieb Ehre, wegen deiner Gnade, wegen deiner Wahrheit" [3]); der Name resultirt aus dem, was Gott in seiner Gnade und Wahrheit gethan, darum gebührt ihm, d. i. Gott selbst die alleinige Ehre; so sagt eine andere Stelle: „ich preise deinen Namen wegen deiner Gnade und wegen deiner Wahrheit, denn du hast herrlich gemacht über allen deinen Namen dein Wort" [4]).

2) Die Wahrhaftigkeit nach einzelnen Beziehungen: wahrhaftig sind die göttlichen Gebote, Gesetze, Verordnungen [5]); die Wahrhaftigkeit ist für den Guten Bürgschaft des Heiles, für den Sünder dagegen Verderben: „Schild und Panzer ist seine Wahrheit;" „Erhöre mich durch deine rettende Wahrheit" [6]). „Zurückkehren wird die Bosheit auf meine Widersacher, nach deiner Wahrheit vernichte sie" [7])!

---

[1]) Ps. 57, 10, 11.

[2]) Ps. 108, 4, 5. vgl. Pss. 57, 4. 40, 12. 43, 3, andd., wo Liebe und Wahrheit so verbunden sind.

[3]) Ps. 115, 1.

[4]) Ps. 138, 3.

[5]) Pss. 19, 10. 119, 151, 160.

[6]) Pss. 91, 4. 69, 14.

[7]) Ps. 54, 7.

Die Wahrheit Jehovas ist auch der Weg und die Richtschnur, auf welchem und nach welcher der Mensch zu wandeln hat, der Fromme geleitet und geführt zu werden wünscht, d. h. nach dem Obigen: er wünscht der gnadenvollen, in Heiligkeit und Gerechtigkeit erfolgenden Bezeugungen und Offenbarungen Gottes d. i. seiner Wahrhaftigkeit, theilhaft zu werden, diese möge sich offenbaren in seinen Lebensgeschicken 2c., dahin gehen Aussprüche wie: „Leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich (sc. deine Wahrheit), denn du bist mein Heilsgott, auf dich harre ich immerfort" [1]); „lehre mich Jehova deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz, daß ich deinen Namen fürchte," und „deine Gnade war mir vor Augen und ich wandelte in deiner Wahrheit" [2]). Das „Wandeln in der Wahrheit" bezeichnet das stete Bewußtbleiben Gottes als des Wahrhaftigen, was eben für den Guten tröstlich und ermuthigend ist. — Die Erklärer fassen in diesen und ähnlichen Stellen das Wort אֱמֶת häufig unrichtig, im subjectiven Sinne, als wahres d. i. gottgefälliges Verhalten des Menschen gegen Gott, als Frömmigkeit (de Wette), als wahre Religion gegenüber dem Götzendienste (Krahmer), als wahre und richtige Lehre von dem was der Mensch zu thun und zu lassen hat (J. Olshausen), und and. אֱמֶת ist überall objectiv zu nehmen, von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes. In diesem Sinne nehmen wir die Bedeutung des Wortes auch in einem schon früher angeführten Ausspruche: „du hast Lust an Wahrheit im Innern und im Verborgenen Weisheit

---

[1]) Ps. 25, 5.
[2]) Pss. 86, 11. und 26, 3.

lehre mich“ [1]): Gott will, daß der Mensch von dem Bewußtsein der göttlichen Wahrhaftigkeit getragen sei, dieses erzeugt auch in ihm Wahrheit, d. i. eine wahre, lautere, gerade (ישר) Gesinnung, welche, angesehen den Zweck und das Ziel ihrer Richtung, Weisheit ist, was alles der in Sünde Geborne aus sich allein nicht besitzt, daher die Worte zugleich die Bitte darum involviren [2]). „Nahe ist Jehova allen die ihn anrufen, die ihn anrufen mit Wahrheit“ [3]).

3) Die Wahrhaftigkeit im engern Sinne, sofern sie sich äußert als Erfüllung gegebener Verheißung, als Vermittlung und Bewahrheitung des Offenbarungswortes ist T r e u e, אֱמוּנָה.

Einen zu dieser Bedeutung überleitenden Gebrauch hat vielfach auch das Wort אֱמֶת selbst; „die Kraft seiner Werke zeigte (Jehova) an seinem Volke, gebend ihnen das Erbe der Heiden, die Werke seiner Hände (nach dem Zusammenhange die Befreiung aus Aegypten, die Speisung in der Wüste u. s. w.) sind Wahrheit (אֱמֶת) und Recht, treu (נֶאֱמָנִים, etymologisch und sachlich verwandt mit אֱמֶת und אֱמוּנָה) alle seine Gebote, fest immer und ewig, gemacht in Wahrheit und Geradheit“ (בֶּאֱמֶת וְיָשָׁר [4]): in den Werken, den Gesetzen u. s. w. offenbart sich einerseits die göttliche Treue, sie sind geschaffen und gegeben w i e, und werden sich erfüllen in d e m, was Gott verheißen; anderseits, wie früher bemerkt, die göttliche W a h r h e i t und Wahrhaftigkeit: die Werke manifestiren die göttlichen Gedanken, sind diesen entsprechend ge-

---

[1]) Ps. 51, 8.

[2]) Vgl. dazu V. 12: Ein reines Herz schaffe mir, o Gott, und einen festen Geist erneue in meinem Innern u. s. w.

[3]) Ps. 145, 18.

[4]) Ps. 111, 6—8.

schaffen. — „Was ist dir für ein Gewinn an meinem Blute, daß ich hinabfahre zur Grube, wird Staub dich preisen, wird er verkünden deine Wahrheit“ (אֲמִתֶּךָ) [1]? Die Wahrheit ist hier die Verheißung der Verzeihung bußfertig erkannter Sünden; der gleiche Gedanke wird anderwärts in Verbindung mit der Treue ausgesprochen: „wird erzählt im Grabe deine Gnade, deine Treue im Verderben“ [2]?

„Gerade (יָשָׁר) ist das Wort Jehovas und all sein Werk ist Treue“ [3], „er richtet den Erdkreis in Gerechtigkeit und die Völker in seiner Treue“ [4], „Jehova, höre mein Gebet, vernimm mein Flehen, in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit“ [5].

Die Treue Gottes verbürgt da, wo der Anfang einer Heilserweisung gegeben ist, auch deren vollständige Gewährung, in dieser Hinsicht wird Gott, der Treue, auch genannt der Vollender (אֵל גֹּמֵר) [6]. Die Treue Jehovas ist ewig, besteht für alle Geschlechter [7], wie die göttliche Gnade, Gerechtigkeit u. s. w., so ist auch die Treue unendlich: „Jehova, in den Himmel reicht deine Gnade, deine Treue bis zu den Wolken“ [8].

---

[1]) Ps. 30, 10.

[2]) Ps. 88, 12.

[3]) Ps. 33, 4; über diesen Ausspruch und insbesondere über das Wort יָשָׁר s. oben S. 152 f.

[4]) Ps. 96, 13.

[5]) Ps. 143, 1. vgl. Ps. 89, 2 und 3: . . . der Himmel, du festigest deine Treue an ihm.

[6]) Ps. 57, 3: ich rufe zu Gott, dem Allerhöchsten, zu Gott, der vollendet an mir. Ps. 138, 8: Jehova wird vollenden für mich u. s. w.

[7]) Pss. 119, 90. 100, 5.

[8]) Ps. 36, 6. vgl. Ps. 57, 11.

Die Schilderungen der göttlichen Treue sind meistens auf theokratischer Grundlage gegeben, da und dort ist dieß bestimmt hervorgehoben, so mit Rücksicht auf die an David gegebenen Verheißungen [1]), an das Volk Israel überhaupt [2]) u. s. w. Der Glaube: „Treue hält Jehova“ [3]) ist für das religiöse Bewußtsein des Einzelnen wie des ganzen Volkes der allezeit sichere Anker, der feste Trost in allen Bedrängnissen, die Treue ist deßwegen so häufig Gegenstand der Bitte sowohl als des Dankes [4]).

§ 38.

Der „Name“ Gottes.

Der Complex alles Dessen, was die einzelnen Eigenschaften über das Wesen Gottes aussprechen, ist der „Name“, שֵׁם.

1) Nach der biblischen Anschauung und insbesondere des A. T. ist überhaupt der Zusammenhang zwischen Name und Sache ein sehr enger, und ein ganz anderer als im modernen Bewußtsein, wo sich der Name meist zu einem bloß conventionellen Zeichen abgeschwächt hat; der Name ist die Sache selbst, sofern diese in die Erscheinung tritt und erkannt wird, der ins Wort gefaßte Ausdruck des Wesens;

---

[1]) Ps. 89, 50: wo sind deine frühern Gnaden, Herr, die du geschworen David in deiner Treue? Vgl. V. 25. V. 34: meine Gnade will ich ihm nicht entziehen, nicht brechen meine Treue.

[2]) Ps. 98, 3: er gedachte seiner Gnade und Treue dem Hause Israel.

[3]) Ps. 31, 34. Der Plur. אֱמוּנִים hier und Ps. 12, 2 ist nicht zu übersetzen „die Treuen“, da das Adject. nicht nachweisbar ist; die Vulg. hat veritates und veritatem.

[4]) Vgl. Pss. 40, 11. 89, 2, 6. 92, 3. 143, 1. andd.

so ist das Verhältniß gleich im Beginne der biblischen Geschichte gedacht: „Gott führte Adam die Thiere vor, um zu sehen wie er ein jedes nennen würde, und alles, wie der Mensch jedes lebende Wesen nannte, also ward sein Name" (Gen. 2, 19), aus den in V. 20 folgenden Worten „aber für den Menschen fand er keine entsprechende Hülfe", ergiebt sich, daß das Benennen des Menschen auf dem Erkennen beruht: „die Entwicklung des Selbstbewußtseins durch die Erweiterung des Weltbewußtseins, wie sie von Gott beabsichtigt wurde, gestaltet sich als Namengebung"[1].

2) Wie früher darauf hingewiesen wurde, ist es eine Grundanschauung des alten Testaments, daß der Mensch das Wesen Gottes nur so weit zu erkennen vermag, als Gott sich ihm offenbart in lebendiger Bezeugung: „Kommet und schauet die Werke Gottes." Der Glaube und das damit gegebene religiöse Bewußtsein und Erkennen sind geschichtlich vermittelt und gestaltet.

Der Inbegriff nun und die Summe alles dessen, was Gott gethan und wodurch er sich eben geoffenbaret hat, „der Brennpunct, in dem sich alle Strahlen der Thaten sammeln", das bildet seinen „Namen", das ist sein „Name"; dieser wächst aus der Offenbarung selbst hervor, ist ihr Ergebniß, der Ruf (שֵׁמַע), das Lob[2]) das sich Gott durch seine Thaten erworben. Der Name ist hiernach das Wesen selbst, wie und so weit es dem Menschen geoffenbaret ist[3]), so

---

[1]) Nach Philo (de mundi opificio) ist die Namengebung τὸ ἔργον σοφίας καὶ βασιλείας. Vgl. über diese Frage, namentlich über die im B. Genesis vorkommenden Fälle: Hengstenberg, Beiträge ꝛc. II, S. 269—287. Baumgarten, Theolog. Comm. zum A. T. I, S. 45 ff.

[2]) Num. 14, 15. Jes. 48, 9.

[3]) Das Wort „Name" (שֵׁם) steht darum auch für die besonde=

daß in dem Ausdruck „Name Gottes" Gott selbst dem menschlichen Geiste viel näher wird, als in dem allein stehenden „Gott", weßhalb auch das Beten zu oder das Hoffen auf den Namen Gottes ihm eine größere Kraft zu haben scheint [1].

Aus dieser inhaltsvollen dem Namen zukommenden Bedeutung erklärt sich der so häufige und im Einzelnen wieder so fein nuancirte Gebrauch des Wortes in den alttestamentlichen Büchern.

3) Auch die Psalmen sind reich an dahin bezüglichen Aussprüchen.

a) Der Name ist identisch mit der Offenbarung Gottes in der Natur:

„Jehova, unser Gott, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde" [2]; „dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdball und was ihn erfüllt, du hast sie gegründet, Norden und Süden, du hast sie geschaffen, Tabor

---

ren Gottesnamen, vgl. Lev. 24, 11: und der Sohn der Israelitin sprach den Namen aus und lästerte, Deut. 28, 58: wenn du nicht beobachten wirst . . . zu fürchten diesen herrlichen und furchtbaren Namen, Jehova deinen Gott. — Im Neuhebräischen ist שֵׁם geradezu s. v. a. **Deus**, ebenso das Samarat. שִׁימָא, s. Fürst, concord. p. 1158. — Das Buch Sohar sagt über den Namen Gottes: „Ehe die Welt geschaffen wurde, war er und sein Name Eins," — „ehe der Gebenedeite seine Welt geschaffen, war Er und sein Name war verborgen in ihm"; s. Molitor, Philosophie der Geschichte, II. S. 247.

[1] Bellarmin (ad ps. XXXII, V. 21. Vulg.): . . sperare in nomine Domini non est sperare in literis, aut sono nominis, sed sperare in Domino per nomen significato: et habere videtur vim quandam majorem hic loquendi modus, quam si dicatur simpliciter sperare in Domino, nam sperare in nomine Domini est sperare in ipso Domino nominatim et proprie appellato.

[2] Ps. 8, 2 und 10.

und Hermon — in deinem Namen jauchzen sie" [1]). In Psalm 148 werden die himmlischen Geister und die siderischen Geschöpfe zuerst einzeln aufgefordert, Jehova zu loben, dann folgt gleichsam als Resumé des hl. Sängers: „sie sollen loben Jehovas Namen, denn er gebot, sie wurden geschaffen" (V. 1—4 und V. 5), dieselbe Aufforderung ergeht an die „von der Erde" (V. 7—12) und schließt abermals (V. 13): „sie sollen loben Jehovas Namen, denn erhaben ist sein Name allein, seine Majestät ist über Himmel und Erde."

b) mit der außerordentlichen Offenbarung: Psalm 76 eröffnet die Schilderung einer außerordentlichen Großthat des Herrn mit dem gleichsam als Thema hingestellten Satze: „Bekannt ist in Juda Gott, in Israel ist sein Name groß." Psalm 66, ein Danklied, preist Jehova im ersten Theile (V. 1—7) wegen seiner Werke an Israel in der Vorzeit, und beginnt mit der Aufforderung: „Jauchzet Gott alle Lande, singet die Ehre seines Namens, gebet Ehre zum Lobe ihm, sprechet zu Gott, wie furchtbar bist du in deinen Werken, — alle Lande beten dich an und singen dir, singen deinen Namen." Psalm 135 preist die Offenbarung in der Natur (V. 5—7) wie die außerordentlich an Israel erfolgte, die Einleitung zur ersteren fordert auf (V. 1 f.): „Lobet den Namen Jehovas, lobet ihn Knechte Jehovas . . lobet den Herrn, denn gut ist Jehova, lobsinget seinem Namen, denn er ist lieblich," der Schluß der zweiten (V. 13): „Jehova, dein Name ist für ewig, Jehova, dein Gedächtniß für und für." Nachdem Psalm 48 die in der Gegenwart erfahrenen Gnadenerweisungen geschildert,

[1]) Ps. 89, 13.

in welchen die der Vorzeit sich wiederholt haben (vgl. V. 9: „wie wir hörten, so sahen wir in der Stadt des Herrn der Heerschaaren, in der Stadt unseres Gottes"), wendet sich das Lied zur Betrachtung (V. 10) und das Vorige in einen Ausdruck zusammennehmend, beginnt sie: „Wie dein Name, Gott, so ist dein Ruhm bis zu der Erde Enden" (V. 11). Die Feinde der Theokratie sind dieß hauptsächlich dadurch, daß sie das, was Jehova an dem Volke gethan hat, und darin ihn selbst nicht anerkennen wollen, als Ziel der über sie ergehenden Verwünschungen erscheint daher: „daß sie suchen seinen Namen und erkennen, daß er mit seinem Namen allein der Höchste ist über die ganze Erde"[1]). Hieher gehört besonders noch folgende Stelle: „Ich will anbeten zu deinem heiligen Tempel und preisen deinen Namen wegen deiner Gnade und deiner Wahrheit, denn du hast herrlich gemacht über allen deinen Namen dein Wort"[2]), d. h. nach dem Zusammenhange: das Wort der (2 Sam. 7. an David ergangenen) Verheißung übertrifft alle die früheren herrlichen Thaten Jehovas an seinem Volke.

c) Der Name ist sonach Gott in seiner Offenbarung und da der Inhalt des Gottesbegriffs des Hebräers genau dem Maaße der Offenbarung entspricht, so steht der Name parallel mit Gott selber; in diesem Sinne in vielen Aussprüchen: „Preise meine Seele Jehova und alles was in mir ist seinen heiligen Namen;" preisen will ich dich, Herr, mein Gott, und verehren deinen Namen ewig;"

---

1) Ps. 83, 17—19.
2) Ps. 138, 2.

„ich will dich erheben mein Gott! und preisen deinen Namen immer und ewig;" „loben will ich den Namen Gottes im Gesange, und ihn erhöhen mit Dank;" „Gott lobsingen wir jeden Tag und seinen Namen preisen wir ewig;" „schön ist es, Jehova zu preisen und zu singen deinen Namen, Höchster [1])!" „In dir werden wir unsere Feinde zerstören, in deinem Namen zertreten unsere Widersacher;" „es erhöre dich Jehova am Tage der Noth, es erhöre dich der Name des Gottes Jakob." „Mögen wir jubeln über dein Heil und durch den Namen unseres Gottes erhoben werden;" „in ihm (Jehova) freut sich unser Herz, seinem hl. Namen vertrauen wir" [2]). „Es umgaben mich die Stricke des Todes und die Aengsten der Hölle fanden mich, Noth und Kummer fand ich, aber ich rief an den Namen Jehovas: o Herr errette meine Seele! wie soll ich vergelten Jehova alle seine Gaben an mich? den Becher des Heiles will ich nehmen und den Namen Jehovas anrufen. — Dir will ich Dankopfer bringen und den Namen Jehovas anrufen" [3]). „Freuen werden sich alle, die vertrauen auf dich, ewig werden jubeln sie und du wirst sie schützen und frohlocken werden in dir die deinen Namen lieben", Jehova selbst spricht von dem Schützlinge: „denn er hält sich an mich, so will ich ihn retten, will ihn erhöhen, denn er kennt meinen Namen" [4]). Dagegen trifft Verderben die Verächter des Namens: „Schütte aus deinen

---

[1]) S. die Pss. 103, 1. 86, 12. 145, 1. 69, 31. (135, 1.) 44. 9. 92, 2. vgl. Pss. 86, 9. 18, 15.

[2]) Pss. 44, 6. 20, 2, 6. 33, 21.

[3]) Ps. 116, 3, 4, 12, 13, 17.

[4]) Ps. 91, 14. und die erste Stelle Ps. 5. 12.

Grimm über die Völker, welche dich nicht kennen und über die Königreiche, die deinen Namen nicht anrufen" [1].

d) An anderen Stellen steht der Name in Parallele mit der Herrlichkeit, Ehre, Majestät, dem Lobe Jehovas: „fürchten werden die Heiden den Namen Jehovas und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit, .. auf daß man zu Zion verkünde den Namen Jehovas und sein Lob zu Jerusalem" [2]. „Das Lob Jehovas soll reden mein Mund und es preiset alles Fleisch seinen heiligen Namen immer und ewig;" „sie sollen loben den Namen Jehovas, denn sein Name allein ist erhaben, seine Majestät ist über Himmel und Erde;" „errette uns, Jehova, unser Gott und sammle uns aus den Heiden, daß wir preisen deinen heiligen Namen und uns rühmen deines Lobes" [3], oder mit dem Angesichte Jehovas, wodurch er sich zu erkennen giebt, welches ein weiteres Synonymum vom Namen [4] bildet: „ja die Gerechten werden preisen deinen Namen, die Rechtschaffenen sitzen vor deinem Angesichte" [5].

e) In Parallele mit einer einzelnen Eigenschaft: „preisen will ich Jehova nach seiner Gerechtigkeit und besingen den Namen Jehovas, des Höchsten;" „meine Wahrheit

---

[1]) Ps. 79, 6.

[2]) Ps. 102, 16, 22.

[3]) Pss. 145, 21. 148, 13. 106, 47.

[4]) Exod. 23, 21 sagt Jehova von dem Engel, welcher bei dem Zuge nach Kanaan vor Israel hergehen soll: „mein Name ist in ihm," Exod. 33, 14, heißt dieß: „mein Angesicht soll mitgehen", und der Engel, in welchem der Name Jehovas ist, heißt Jes. 63, 9: der Engel des Angesichts.

[5]) Ps. 140, 14.

und Liebe ist mit ihm, und durch meinen Namen soll sein Horn erhaben sein"; „Gott durch deinen Namen errette mich und durch deine Kraft rette mich" [1]).

f) Der Name steht häufig ganz allein für das göttliche Wesen oder irgend eine Eigenschaft desselben: „Lobet, Knechte Jehovas, lobet den Namen Jehovas, der Name Jehovas sei gepriesen von nun an bis in Ewigkeit, vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist herrlich der Name Jehovas." „Jene (gedenken) der Wagen und jene der Rosse, wir aber gedenken des Namens Jehovas, unseres Gottes;" „alle Heiden umgeben mich, im Namen Jehovas will ich sie zerhauen, sie umgeben mich und umgeben mich, im Namen Jehovas will ich sie zerhauen, sie umgeben mich wie Bienen, verlöschen wie Feuer von Dornen, im Namen Jehovas will ich sie zerhauen"; „unsere Hülfe ist im Namen Jehovas, des Schöpfers von Himmel und Erde" [2]).

g) Der Name erhält deßwegen die Prädicamente des göttlichen Wesens: er ist gut [3]), er ist allein erhaben auf der ganzen Erde, groß und furchtbar [4]), insbesondere heilig [5]), herrlich, ewig [6]).

h) Wie Gott selber, so kommt auch dem „Namen" Ehre zu: „nicht uns, Jehova, nicht uns, sondern deinem Namen gieb Ehre," „gebet Jehova, ihr Söhne Gottes, gebet Jehova Ehre und Kraft, gebet Jehova die Ehre

---

1) Pss. 7, 18 (vgl. dazu Ps. 143, 11). 89, 25. 54, 3.
2) Pss. 113, 1—3. 20, 8. 118, 10—12.
3) Pss. 52, 11. 54, 8.
4) Pss. 83, 19. 99, 3.
5) Pss. 33, 21. 103, 1. 105, 3. 106, 47. 111, 9.
6) Pss. 8, 2, 10. 72, 19. 113, 3. 135. 13.

seines Namens, betet an Jehova im heiligen Schmucke" [1]), vgl.: „Hilf uns Gott, unser Heil, um deines Namens Ehre willen," — das Wort כָּבוֹד bedeutet nicht: Lob, Preis, sondern Herrlichkeit, die den Namen umgiebt, die mit Nothwendigkeit aus ihm resultirt und die Phrase: „dem Namen Ehre geben" ist zu erklären nach den Parallelen: Gott Stärke, Größe u. s. w. geben [2]), d. h. sie in ihrem, Gott in absoluter Weise zukommenden Dasein anerkennen und ihn demgemäß verherrlichen.

i) Den Namen lieben, den Namen kennen, fürchten u. s. w. schließt die höchsten Segnungen in sich, wie umgekehrt: den Namen verachten u. s. w. Fluch: „frohlocken werden in dir, die deinen Namen lieben;" „wende dich zu mir und sei mir gnädig, wie recht ist (כְּמִשְׁפָּט) denen, die deinen Namen lieben;" „es vertrauen auf dich (d. h. sie dürfen, sie haben Grund dazu) die deinen Namen kennen;" „du Gott hörtest auf meine Gelübde, gabst das Erbe derer die deinen Namen fürchten" [3]). Die Furcht des Namens hat zu ihrer Bedingung Einigung des menschlichen Geistes in sich; dieß ist aber da wirklich, wo der Mensch Eins ist mit Gott: „Lehre mich Jehova deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz, daß ich deinen Namen fürchte" [4]).

k) In dem Namen ist die Bürgschaft der Hülfe, der Kraft, des Segens: „Unsere Hülfe ist im Namen Jehovas, des Schöpfers von Himmel und Erde;" „es erhöhe

---

[1]) Pss. 115, 1. 29, 1, 2.
[2]) Ps. 96, 7. Deut. 32, 3.
[3]) Pss. 5, 12. 119, 132. 9, 11. 61, 6.
[4]) Ps. 86, 11.

dich der Name des Gottes Jakob, — mögen wir durch den Namen unseres Gottes erhoben werden" [1]). „Gesegnet sei, der da kommt, im Namen Jehovas" [2]), — diese Stelle wird gewöhnlich unrichtig so erklärt: Gesegnet sei, der da kommt im Namen Jehovas, d. i. im Schutze Jehovas u. s. w.; dagegen sprechen an d. St. die Accente, das folg. Glied: „wir segnen euch aus dem Hause Jehovas," der eigentlichen Stätte des Segens, sowie der ganz stehend gewordene Gebrauch dieser Formel, vgl.: „der Segen Jehovas sei über euch, wir segnen euch im Namen Jehovas" [3]).

Bei der in den Davidischen Psalmen oft wiederkehrenden Phrase: „um deines Namens willen," „um seines Namens willen," oder „um der Ehre des Namens willen", lehrt der nähere Zusammenhang, welches der den Namen constituirenden Momente gerade es ist, auf dessen Grund sich die Bitte, das Vertrauen, die Hoffnung ausspricht; was Gott gethan und wodurch er sich eben den Namen gemacht hat, enthält für den Bittenden die Bürgschaft der Erhörung; so steht die Bitte: „um deines Namens willen, Jehova, wirst du verzeihen meine Schuld, denn sie ist groß" [4]), in Rückbeziehung auf das Vorhergehende: „gut und gerade (ישר)

---

[1]) Pss. 124, 8. 20, 2, 6.

[2]) Ps. 118, 26.

[3]) Ps. 129, 8. vgl. Deut. 21, 5. Num. 6, 27. 2 Sam. 6, 18.

[4]) Ps. 25, 11. — „Für uns hat das: wegen seines Namens, noch vollere Bedeutung wie für David. Denn der Name Gottes ist im Verlaufe der Zeit noch unendlich herrlicher geworden, zwischen uns und David liegt eine lange Reihe herrlicher Entfaltungen des Wesens Gottes in der Heilsspendung an die Seinen, die Einzelnen und die ganze Kirche, deren jede uns eine neue Bürgschaft gewährt." Hengstenberg, Pss. II. 67.

ist Jehova, darum lehrt er Sünder den Weg." — „Er erquickt meine Seele, er führt mich auf den Pfaden der Gerechtigkeit um seines Namens willen;" „hilf uns Gott, unser Heil, um deines Namens Ehre willen, und errette uns und sühne unsere Sünden wegen deines Namens;" „mein Fels und meine Burg bist du und um deines Namens willen wirst du mich leiten und pflegen;" „du Jehova, Herr, thue mit mir um deines Namens willen, weil gut deine Huld, errette mich;" „um deines Namens willen, Jehova, wirst du mich beleben, in deiner Gerechtigkeit wirst du herausführen aus der Noth meine Seele" [1]).

Da für das alttestamentliche Gottesbewußtsein der „Name Gottes" etwas viel lebendigeres, concreteres ist, als das einfache „Gott", so ist auch das „Anrufen des Namens" nachdrucksvoller und der Erhörung gewisser, als das bloße Anrufen Gottes oder Jehovas [2]).

§ 39.

Die göttliche Majestät.

Indem Gott alles Das, was die einzelnen Eigenschaften von seinem Wesen prädiciren und was der Name zumal

---

[1]) Pss. 23, 3. 79, 9. 31, 4. 109, 21. 143, 11.

[2]) Vgl. Pss. 79, 6. 80, 19. 99, 6. 105, 1. 116, 4, 13, 17. — Die besonders bei Jeremia häufige Phrase נִקְרָא שֵׁם יְהוָה עַל פל, der Name Jehovas wird genannt über Jemanden, über einem Hause u. s. w. (vgl. Jerem. 7, 10, 11, 14. 30. 14, 9. 15, 16. 25, 29 and.) bedeutet nicht: er (es) führt von Jehova den Namen, sondern: Jehova ist an ihm geoffenbart, real gegenwärtig, die Manifestation des göttlichen Seins in ihm und mit ihm; vgl. Hengstenberg, Christologie, III. 231. Keil, Commentar zu den Bb. der Kön. 130.

ausspricht, in absolut realer, unendlicher Weise und von Ewigkeit ist, kommt dem göttlichen Wesen Majestät, Ehre, Herrlichkeit (הוֹד וְהָדָר, כָּבוֹד) zu.

Der Begriff der göttlichen Majestät wird gewöhnlich dahin bestimmt, sie sei die Vereinigung und Einheit der göttlichen Eigenschaften, so daß ihr Wesen mit dem des Namens (s. d. vor. Paragr.) identisch wird; wir erachten es für das Richtigere Beides in der berührten Weise zu trennen: all Das, was die einzelnen Eigenschaften auf Grund der Thaten und Offenbarungen Gottes aussprechen, macht seinen Namen aus, das ist sein Name, und weil er das was die Eigenschaften einzeln und was der Name zumal enthält, in Wahrheit und auf absolute Weise ist, ist sein Wesen Majestät, Herrlichkeit, gebührt ihm Majestät rc. —, daß das Verhältniß von Name und Majestät oder Ehre (beides ist כָּבוֹד) so zu bestimmen, erhellt aus den oben angeführten Stellen (s. S. 273 f.), welche die Majestät, die Ehre des Namens hervorheben, auffordern dem Namen Ehre zu geben rc., d. h. die in den Thaten und Offenbarungen sich manifestirende Erhabenheit und Unendlichkeit anzuerkennen, Gott derselben gemäß zu verherrlichen, zu lobpreisen u. s. f.

Alles göttliche Wirken trägt als göttliches den Charakter der Erhabenheit an sich; Majestät wird daher Gott beigelegt in universeller Beziehung wie mit Rücksicht auf einzelne Thaten und Offenbarungen: „Jehova, mein Gott, du bist sehr groß, Majestät und Herrlichkeit hast du angethan," — so beginnt der 104. Psalm und führt dann aus, wie die Majestät und Herrlichkeit in der Schöpfung sich offenbare und schließt: „die Herrlichkeit (Ehre כָּבוֹד) Jehovas sei ewig." — „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werk verkündet die

Veste" [1]). Die Majestät Gottes in seiner natürlichen Offenbarung anzuerkennen, werden auch die himmlischen Chöre aufgefordert: „Gebet Jehova', ihr Söhne Gottes, gebet Jehova' Ehre und Kraft, *gebet Jehova die Ehre seines Namens*, betet an Jehova in heiligem Schmuck," — es folgt eine Schilderung der im Gewitter erscheinenden göttlichen Herrlichkeit, welche die himmlischen Geister lobpreisen, wie der Sänger sie Anfangs des Psalmes aufgefordert: „*in seinem Tempel* (d. i. im Himmel) *spricht Alles: Ehre*" [2])! „Jauchzet Gott, alle Lande, singet die Ehre seines Namens, *gebet Ehre zum Lobe ihm* (שִׂימוּ כָבוֹד תְּהִלָּתוֹ)" [3]) d. h. das Gott gebührende Lob ist die Anerkennung seiner Herrlichkeit und Majestät. Diese hat sich insbesondere manifestirt in den *außerordentlichen* Offenbarungen an das theokratische Volk, den theokratischen König u. s. f.: mit Bezug auf diese wird „*all sein Thun Majestät und Herrlichkeit*" genannt [4]), auch ihretwegen gebührt Gott „*Ehre auf der ganzen Erde*" [5]). Diese „Ehre" soll den Heiden verkündet werden, auch sie werden *dieselbe* schauen, wenn er in ihrem vollen Glanze erscheint zum Gerichte [6]).

---

[1]) Ps. 19, 1.

[2]) Ps. 29, 1, 2.

[3]) Ps. 66, 3.

[4]) Ps. 111, 3.

[5]) Ps. 57, 6, 12.

[6]) Vgl. Pss. 96, 3. 97, 1—6; letztere Stelle ist eine der häufigen symbolischen Schilderungen der zum Gerichte erscheinenden Majestät Gottes: „Jehova regieret, es jubele die Erde, freue sich der Eilande Menge. Wolken und Dunkel ist um ihn her, Gerechtigkeit und Recht der Boden seines Thrones. Feuer geht vor ihm her und zündet an seine Widersacher; es erleuchten seine Blitze den Erdkreis, es siehet

§ 40.

Einheit Gottes.

Die Gotteslehre des alten Testaments ist Monotheismus: „Höre Israel, Jehova unser Gott ist Ein (אֶחָד) Jehova" [1]), der Eine Gott ist der Einzige: „So sollst du denn heute erkennen und zu Herzen nehmen, daß Jehova der Gott ist in dem Himmel droben und auf Erden hier unten, Keiner sonst (אֵין עוֹד)," „dir ist es gezeigt worden, daß du erkennest, daß Jehova Gott ist, Keiner sonst außer ihm (אֵין עוֹד מִלְּבַדּוֹ) [2])." Mit dieser Lehre ist die Nichtrealität anderer Götter sowie das Verbot der Abgötterei ausgesprochen, allein für das Volk, dem das Gesetz zunächst galt und unter welchem ein großer Theil noch lebhafte Erinnerungen an den Götzendienst in Aegypten unterhielt und bei der nächsten Veranlassung davon überwältigt wurde, für dieses verlangte der erziehende Charakter des Gesetzes eine über das Einzelne sich verbreitende Fassung jenes Verbotes und so kommt es, daß das Gesetz wie bei den meisten Bestimmungen so auch in seiner Grundlehre, über die Einheit Gottes, mehr negativ, mehr in Verboten, als in Geboten sich ausspricht [3]).

---

und erzittert die Erde. Berge zerschmelzen wie Wachs vor Jehova, vor dem Herrscher der ganzen Erde. Es verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit und es sehen alle Völker seine Ehre." Vgl. Ps. 18, 8 ff.

[1]) Deut. 6, 4.

[2]) Deut. 4, 39, 35., vergl. Deut. 32, 37, 39. Exod. 15, 11. Deut. 3, 24.

[3]) S. die Stellen Exod. 20, 3. 23, 13. 34, 14. Lev. 14, 9. Deut. 5, 7. 6, 13 andd., vgl. unsern Artikel: Mosaisches Gesetz im Freib. Kirchenlex. VII. 342 ff.

Die Psalmen fußen in dieser Fundamentallehre ganz auf dem Gesetze und auch die so eben angedeutete formelle Weise, in welcher sie ausgesprochen wird, ist im Ganzen die ihrige geblieben: all Dasjenige somit, was die bisherige Darstellung als ihre Gotteslehre vorgeführt hat, enthält Lebensbestimmungen des Einen und alleinigen Gottes.

1) Dahin bezügliche Aussprüche sind: „Wer ist Gott außer Jehova" [1])? „Nicht ist (ein Gott) wie du unter den Göttern, o Herr, und nicht sind Werke wie deine Werke; alle Heiden, die du gemacht hast, werden kommen und anbeten vor dir, o Herr, und Ehre geben deinem Namen, denn groß bist du und thuest Wunder, du, Gott allein" [2])! „Erkennen sollen (die Feinde), daß du mit deinem Namen, Jehova! allein der Höchste bist über die ganze Erde" [3]). „Du Jehova bist der Höchste über die ganze Erde, sehr erhaben über alle Götter" [4]). „Ein großer Gott ist Jehova und ein großer König über alle Götter, in dessen Hand die Gründe der Erde sind und sein die Höhen der Berge, sein ist das Meer u. s. w." [5]). „Erzählet unter den Heiden seine Ehre, unter allen Völkern seine Wunder, denn groß ist Jehova und sehr herrlich, furchtbar über alle Götter, denn alle Götter der Völker sind nichtig, aber Jehova hat den Himmel gemacht, Majestät und Herrlichkeit sind vor ihm, Macht und Zierde in seinem Heiligthum" [6]); „der

---

[1]) Ps. 18, 32.
[2]) Ps. 86, 8—10.
[3]) Ps. 83, 19.
[4]) Ps. 97, 9.
[5]) Ps. 95, 3. ff.
[6]) Ps. 96, 3—6.

Name Jehovas ist allein erhaben, mit seiner Pracht ist Erde und Himmel gekrönt"[1]). Jehova ist „Gott der Götter" und „Herr der Herren"[2]). „Wer in den Wolken gleichet Jehova"[3])? u. a. m.

2) In diesen Stellen ist die Einzigkeit des göttlichen Wesens gelehrt, indem Jehova den Göttern der Heiden gegenüber als der allein wahre Gott, als der über die Götter Erhabene, als der allein Höchste erkannt wird. Man hat aber vielfach gerade in dieser Gegenüberstellung eine Trübung des reinen Monotheismus erblickt, da ja Jehova doch mit den Göttern verglichen, diesen somit auch ein Dasein zuerkannt werde[4]); auf dieselbe Anschauung läuft es hinaus, wenn Andere in solchen Aussprüchen den Göttern wenigstens eine gewisse objective Bedeutung verliehen und eine relative Gewalt zuerkannt finden, welche freilich überall als eine gebrochene erscheine, wo sie mit Jehova zusammentrifft, Jehova ist der Sieger; aber in dieser Vorstellung des Kampfes liege eben zugleich die Voraussetzung einer Macht, diese komme dem Heidenthume an sich nach der Anschauung des A. T. auch zu, nur verglichen mit Jehova sei dasselbe ohnmächtig. „Der Hebraismus weiß sich in der Gegenwart noch nicht als absolut siegende Macht über das Heidenthum, die Naturmacht im Naturcultus ist ihm eine objective Macht, die für ihn noch eine Bedeutung hat, gegen welche er noch ringt, deren Besiegung erst in die Zukunft fällt, daher Stellen wie Jes. 40 ff., wo von der Zukunft die Rede ist, ganz anders

---

[1]) Ps. 148, 13.

[2]) Ps. 136, 2, 3. wie Deut. 10, 17. Jehova euer Gott ist der Gott der Götter und der Herr der Herren.

[3]) Ps. 89, 7.

[4]) Vgl. z. B. Bohlen, Genesis p. CI.

von den Göttern des Heidenthums reden als die (betreffenden) Gesetz- und Psalmenstellen, die von der Gegenwart sprechen" [1]. Das heißt mit andern Worten: Mose, David und die übrigen Verfasser der Psalmen haben zwar geglaubt, daß Jehova der höchste Gott, der allein Mächtige sei, gegen welchen die heidnischen Götter unterliegen müssen, aber sie haben diesen doch auch Macht zugeschrieben, also an ihr wirkliches Dasein geglaubt, erst die Späteren haben ihr Gottesbewußtsein von diesem unlauteren Zusatze gereinigt ꝛc. — Dieser Ansicht muß durchaus widersprochen werden; die Lehre von Gott hat allerdings eine Entwicklung erfahren, d. h. sie wurde dem Menschen immer voller und allseitiger von Gott selbst geoffenbart, namentlich ist es gerade die Idee der Einheit Gottes, welche immer lebendiger, concreter wird, an der Hand dieser Offenbarung entwickelte sich auch der Gottesglaube des Menschen, gestaltete sich vollkommener und — was das Volk oder einen größern Theil desselben betrifft, läuterte und reinigte sich, nimmermehr aber war der bessere Theil oder gar die Organe der Offenbarung [2]) in solchen irrigen Anschauungen befangen, denn gerade dieß, die Idee des Monotheis-

---

[1]) Hävernick, Vorlesungen über die Theol. des A. T. S. 47 f. Hofmann, Weissagung und Erfüllung l. S. 120 findet jenen Glauben noch bei dem Apostel Paulus I. Kor. 8, 5.

[2]) Der Glaube an den Einen Gott kann sich gewiß nicht kräftiger äußern als in Stellen wie: „Wer ist mir im Himmel und neben dir verlang ich Keinen auf Erden. Vergehet mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit. Denn siehe, die dir fern sind, kommen um, du vertilgest Alle, die wider dich buhlen. Ich aber, die Nähe Gottes ist mir gut, ich setze auf den Herrn Jehova meine Zuversicht, daß ich verkünde alle deine Werke;" Ps. 73, 25—28. Verfasser des Psalmes ist Asaph, der Sangmeister Davids.

mus rein bewahrt zu haben, war ein Verdienst des Ahnherrn des Bundesvolkes, welches auch bei dem größten Verfalle des theokratischen Lebens in der Folgezeit wenigstens Einzelne ungeschmälert aufrecht erhielten.

Es kann daher jene Weise, Jehova den heidnischen Göttern gegenüber zu stellen, nur in einer pädagogischen Rücksichtsnahme ihren Grund haben, diese mochte geboten sein wie in der Zeit des Mose, so auch in der Davidischen und in der folgenden Zeit, die Gefahr der götzendienerischen Verführung hörte nie auf (s. oben S. 140 ff., wo eine in dem Gebrauch der Gottesnamen der Psalmen liegende, hieher bezügliche Erscheinung besprochen wurde); im Glauben Vieler war das Dasein der Götter ein wirkliches, wie es als dieses festgehalten wurde von den die Israeliten rings umgebenden Heiden, es ist also eine Accomodation an den thatsächlich vorhandenen oder immer zu befürchtenden Götzenglauben, aber gerade um diesen zu bekämpfen, um in der Gegenüberstellung Jehovas und der Götzen die Nichtigkeit der letztern klar vor das Bewußtsein zu führen.

3) Dieß zeigt auch der Zusammenhang, in dem sich diese Aussprüche finden und der Modus, in welchem die Vergleichung gemacht wird: Gott, Jehova ist der Unvergleichliche [1]) durch seine Werke und Thaten: „der du Großes gethan, Gott, wer ist wie du" [2])? „Groß bist du, und thuest Wunder, du, Gott allein" [3]). „Wer ist wie Jehova, unser Gott, der sich so hoch setzet und

---

[1]) S. Ps. 40, 6: nicht ist Vergleichung mit dir!
[2]) Ps. 71, 19. vgl. 2 Sam. 7, 22.
[3]) Ps. 86, 10. vgl. Ps. 136, 4.

so tief siehet im Himmel und auf Erden" [1])? Er ist der Schöpfer und Herr des Alls, in seiner Hand sind die Gründe der Erde, die Höhen der Berge, das Meer, und Majestät und Herrlichkeit sind vor ihm, Macht und Zierde in seinem Heiligthume; durch sein Wesen, durch seine Offenbarung ist er groß, ein großer Gott, sehr herrlich, ein großer König und furchtbar über alle Götter, darum gebührt ihm Preis, Anbetung und Verherrlichung [2]); ihm, dem allein Mächtigen, dem Alles Erschaffenden und Erhaltenden gegenüber sind die Götter Nichtigkeiten (אֱלִילִים) [3]), ihren Verehrern, die den wahren Gott in seinen Werken und namentlich in den Bezeugungen an sein Volk nicht zu erkennen vermögen, die da fragen: wo ist ihr Gott? wird mit der Antwort hierauf: „unser Gott ist im Himmel, ist

---

[1]) Ps. 113, 5, 6. Vgl. hiezu das oben S. 154 flg. Ausgeführte.

[2]) Pss. 95, 3 ff. 96, 3 ff.

[3]) Pss. 96, 5. 97, 7. — אֱלִיל nach Gesenius (thes. I, 103) wie auch אל von dem ungebr. St. אָלַל debilis, nihili fuit; richtiger erklärt Fürst (concord. p. 74) אָלַל und אֱלִיל als denomin. von der Partikel אַל Nichts, nicht; v. Lengerke (zu Pss. 96, 5. und Kenaan, I. 252.) nimmt es als Diminutiv von אֵל (wie פְּסִילִים von פֶּסֶל, עֲגָלִים von עֵגֶל): „Götterchen", wegen ihrer absoluten Nichtigkeit, sonach für den Sinn gleichbedeutend. — Im gleichen Sinne werden die Götzen genannt: הֶבֶל, הֲבָלִים, Hauch, Nichtigkeit, vgl. Deut. 32, 21. 2 Kön. 17, 15. Jerem. 2, 5. אָוֶן, das Nichtige, לֹא אֵל Nicht-Gott, Lev. 19, 4. Deut. 32, 21 u. s. w. — Septuag. und Vulg. geben Ps. 96, 5. אֱלִילִים mit *δαιμόνια*, daemonia, ebenso שֵׁדִים Ps. 106, 37, (dagegen im folg. Ps. 97, 7. mit *εἴδωλα* und Zach. 11, 17. mit *μάταια*); man folgert hieraus, daß zur Zeit der Entstehung der griech. Uebersetzung bereits die Anschauung über den Ursprung und das Wesen des Götzenthums („Dii gentium daemonia") vorhanden war, welche späterhin vielfach bei christlichen Schriftstellern sich findet; vgl. Stellen bei Möhler, Patrologie, I. 241. 279, 794.

groß, mehr als alle Götter, denn Alles, was er will, thut er im Himmel und auf Erden, in den Meeren und in allen Fluthen" [1]) — zugleich eine diese Nichtigkeiten veranschaulichende Beschreibung vorgeführt: „ihre Götter sind Silber und Gold, Werk der Menschenhände, Mund haben sie und reden nicht, Augen haben sie und sehen nicht, Ohren haben sie und hören nicht, Nase haben sie und riechen nicht. Ihre Hände, nicht tasten sie, ihre Füße, nicht gehen sie, nicht flüstern sie durch ihre Kehle. Gleich ihnen sind, die solche machen, alle, die auf sie vertrauen" [2]). Der Behauptung, der Psalmist nehme hier eine falsche Stellung zu dem Heidenthume ein, indem er die Götzenbilder, die ja dem Heiden nur Symbole der Götter waren, mit diesen selbst verwechsle, ist mit Recht entgegnet worden, daß es der Sänger gar nicht mit den Ansichten der Heiden von ihren Göttern zu thun habe, sondern mit der Sache an sich. An einer andern Stelle heißt es in Beziehung auf den Abfall in der Wüste: „Sie machten ein Kalb in Horeb und beteten Gußwerk an, und vertauschten ihre Ehre (d. i. Jehova, den wahren Gott) gegen das Bild eines Ochsen, der Gras frißt, sie vergaßen Gottes, ihres Heilandes, der Großes gethan in Aegypten u. s. w." [3]).

In der alttestamentlichen Offenbarung ruht der Accent auf der Einheit des göttlichen Wesens, aber dieses Wesen wird stufenweise immer mehr nach seiner innern Lebendigkeit, d. h. als dreipersönliches enthüllt; die Trini-

---

1) Pss. 115, 3. 135, 5, 6.

2) Ps. 115, 4—8. vgl. die Parallele bei Jes. 44, 9—20.

3) Ps. 106, 19 ff.

tätslehre des alten Testaments ist eine „werdende". Die Momente, welche sich in den Psalmen hierüber finden, bilden zugleich ihre messianischen Anschauungen, die Darstellung dieser aber hat nach der Natur der Sache im zweiten Theile zu folgen.

Die Theologie der Psalmen.

Zweite Abtheilung.

II.

Lehre von der Creatur.

§ 41.

Einleitung und Uebersicht.

Unter die charakteristischen Merkmale, durch welche sich die geoffenbarte Religion auszeichnet und als die in Wahrheit positive[1]) kundgibt, gehört die ethisch-praktische Tendenz: alle Offenbarung ist für das Erkennen und Wollen zugleich gegeben, hat alle höheren Kräfte und Vermögen des Menschen zumal im Auge. Den Religionen des Heidenthums ist diese Verbindung des Religiösen und Ethischen fremd.

Jene Eigenthümlichkeit, welche überall sachlich und unmittelbar in die Erscheinung tritt, wird oft auch in formulirter Weise ausgesprochen, so werden z. B. die Gebote und Verbote, die Bestimmungen und Anordnungen des alttestamentlichen Gesetzes motivirt und zugleich nach ihrer Zweck-

---

1) Die Bestimmung positiv wird freilich sehr häufig, und dieß auch in Schriften von Theologen, mit historisch, historisch gegeben und anderm verwechselt, und darum auch von den nicht geoffenbarten Religionen gebraucht, aber mit Unrecht; man sehe darüber Staudenmaier, Encyklopädie der theolog. Wissenschaften, 2. Aufl. I. 31 ff., christl. Dogmatik I. 12. ff.

beziehung hervorgehoben durch die Worte: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig! ich bin Jehova, euer Gott! [1]).

Ueberall ist der Mensch in seiner Stellung und in seinem Verhältniß zu Gott, der Mensch der Religion, in den Vordergrund gerückt, andere Fragen, die für den Geist Interesse haben, sind nicht umgangen, treten aber vor den ethisch-religiösen zurück und werden nicht ihretwegen, sondern der Bedeutsamkeit wegen berührt, die ihnen mit Rücksicht auf jene zukommt.

Es möge dieses an einem nahe gelegenen biblischen Abschnitt kurz beleuchtet werden. Die Schöpfungsgeschichte des Buches Genesis enthält, abgesehen von den dogmatischen Wahrheiten im engern Sinne, Andeutungen über die Entstehung und Bildung des Ganzen und der einzelnen Theile der Schöpfung, welche, nachdem sie von der Naturwissenschaft lange Zeit vornehm ignorirt worden, von neuern Forschern in glänzender Weise anerkannt werden; aber es liegt nicht in der Tendenz des Abschnittes dergleichen Aufschlüsse als solche zu geben, sich über kosmogonische, geologische und ähnliche Fragen zu verbreiten in einem diesen als solchen zugewendeten Bestreben. Es soll damit nicht gesagt sein, daß die heil. Schrift dergleichen Punkte nur zufällig berühre, das nicht, aber ihre Berücksichtigung ist jederzeit einem höhern Gesichtspunkt untergeordnet; so auch in dem bezeichneten Abschnitte: der Bericht will im Weitern die Geschichte des Menschen nach ihrer religiösen Entwicklung zur Darstellung bringen, oder allgemein: die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, wie dieses in dem das Heil

---

[1]) Vgl. Lev. 11, 44, 45. 19, 2, 3, 4, die meisten Verse dieses Cap. Dann Cap. 20, 7, 26. 21, 8. 22. und andere.

in Christo vorbereitenden Volke Israel zur Erscheinung kommt. Für diese Aufgabe hat die Schöpfungsgeschichte die Bedeutung der Einleitung; diese weist nach, wie Alles in stufenmäßigem Fortschritt, zuerst das Anorganische, dann das Organische, durch das schöpferische Wort aus Nichts entstanden und seinen zeitlichen Anfang genommen hat; der Mensch erscheint als die Krone der Schöpfung, gleichsam als die Spitze, in welcher die vorausgehenden Schöpfungswerke gipfeln, als das Wesen, in dem Alles verbunden und concentrirt ist (*σύνδεσμος πάντων*, wie Theodoret [1]) dieß bezeichnet).

Wie die irdische Schöpfung in dem Menschen ihre Vollendung erreicht, so hat im Sinne des Berichtes, die Darstellung ihrer Geschichte, wie schon bemerkt, eine vorbereitende Bedeutung für jene des Menschen, der, Ebenbild Gottes, an seiner Statt ihr Herr und Gebieter ist.

Diese aus dem angedeuteten Grundcharakter der Offenbarungsreligion folgende Erscheinung ließe sich an allen ihren Büchern nachweisen; die religiösen Ideen in ihrer positiven und negativen Stellung und Beziehung zum Leben bilden das Inhaltliche der historischen, prophetischen und didaktischen Schriften, andere Fragen erhalten nur dann und nur insoweit Berücksichtigung, als das Religiöse in Berührung mit ihnen tritt; wenn nun gleichwohl das Material, welches die heil. Schriften z. B. der naturhistorischen, der geschichtlichen, der archäologischen, der geographischen und andern Forschungen darbieten, ein reiches und höchst bedeutsames ist, so ist auch diese Erscheinung in ihrer Art ein Kriterium für das Buch der Bücher, ein Kriterium das in Betracht

---

[1]) Quaest. in Genes. c. I. interrogat. 20.

kommt bei der Würdigung des göttlichen wie des menschlichen Factors, die bei seiner Entstehung thätig waren. Es ist hier nicht der Ort, diese Andeutung auszuführen.

2) In der besprochenen Eigenthümlichkeit hat es sonach seinen Grund, wenn in einer die Gesammtlehre der alttestamentlichen Schriften bezweckenden Darstellung, in einer vollständig ausgeführten Theologie des A. T. der zweite Haupttheil, die Lehre von der Creatur vorherrschend als Lehre vom Menschen sich gestaltet; dieses wird aber um so mehr dann stattfinden, wenn die biblisch-theologische Behandlung ein einzelnes Buch umfaßt, zu dessen charakteristischen Eigenthümlichkeiten die Subjectivität gehört[1].

Von den Abschnitten daher, in welche sich die folgende Darstellung der Lehre von der Creatur theilt: Lehre der Psalmen über die Creatur im Allgemeinen, Schöpfung, Ordnung, Bestimmung der Welt und der Erde u. s. w.; über die höhern Geister, die Engel; über den Menschen, — wird der letztere der überwiegende sein. Die Hauptmomente, die darin zur Betrachtung kommen, sind: der Mensch nach seinem Wesen und seiner ursprünglichen Würde, hieran schließt sich auch die Unsterblichkeitslehre; der abgefallene Mensch, Lehre von der Sünde; von der Bekehrung und Rechtfertigung, das Leben des Gerechtfertigten, Ueberblick der Sittenlehre der Psalmen; die sogenannten Rachepsalmen.

Den Schluß der Lehre vom Menschen und zugleich den Abschluß des Ganzen bildet die Lehre vom Heile, d. i. von der künftigen Erlösung des Menschen, die Dar-

---

[1]) In welcher Weise und in welchem Sinne, darüber hat § 8, S. 69—74 das Nöthige besprochen.

stellung desjenigen, was die Psalmen über den Messias, seine Person, sein Reich u. s. w. enthalten.

Ueber die Creatur im Allgemeinen.

§ 42.

Die Lehre der Psalmen über die Erschaffung der Welt, über Einrichtung, Erhaltung, Ordnung derselben u. s. w.

Die Anschauung der Psalmen über die Welt, ihre Entstehung, ihr Wesen, ihre Bestandtheile u. s. w. ist dieselbe wie in dem Buche Genesis; die dahin bezüglichen Stellen verhalten sich vielfach wie Expositionen, wie in Betrachtung und Bewunderung des Weltalls und seiner Herrlichkeit sich ergehende Ausführungen der dort gegebenen Thesis [1]).

Wir geben sie unter folgender Uebersicht:

1) Das Ganze, das Universum, ist nach Analogie der Schöpfungsgeschichte [2]) bezeichnet als Himmel und Erde, שָׁמַיִם und אֶרֶץ, [3]) auch: Himmel, Erde und

---

[1]) Insbesondere ist der früher (s. S. 114 flgd.) ganz angeführte hundert und vierte Psalm „ein lauter Nachhall, ein treues Echo der Weltschöpfung selbst, ein wahres Sabbathslied, in welchem das Universum aufs neue durch das schöpferische Wort entsteht" (Staudenmaier); die Darstellung folgt der Reihenfolge der einzelnen Schöpfungstage: der erste und zweite V. 2—5, der dritte V. 6—18, der vierte V. 19—23, der fünfte V. 24—26, eine Anspielung auf den siebenten V. 31, s. Hengstenberg, Comm. IV. 1. 125.

[2]) Gen. 1, 1. 2, 1, 4.

[3]) Pss. 121, 2. 124, 8. 134, 3. Vgl. Ps. 89, 12. — אֶרֶץ, أَرْض, entweder das Niedrige, im Gegensatz zu שָׁמַיִם, سما, Höhen, Himmel, = מָרוֹם, Ps. 7, 8., oder nach Meier (hebr. Wurzelwörterbuch,

Meer[1]). Das Universum ist geschaffen von Gott, entstanden auf sein schöpferisches Wort: „er sprach und es ward, er gebot und es stand"[2]); Gott ist der Schöpfer (עֹשֶׂה)[3]). Von der Erde wird gesagt, daß Gott sie „über Meere gegründet habe und über Ströme befestigt"[4]), in demselben Sinne, wie die Schöpfungsgeschichte[5]) berichtet, daß Gott das Feste und das Flüssige geschieden habe, und diesen Zustand fort und fort aufrecht erhalte.

2) Gott hat gesetzt alle Grenzen der Erde; Nord und Süd hat er geschaffen[6]); Alles „stellte er hin für immer und ewig, gab ihnen ein Gesetz, das sie nimmer überschreiten"[7]); er hat fest bestimmt die Ordnung, die auf der Erde herrschen soll: „Er machte den Mond, die Zeit darnach zu theilen, die Sonne weiß ihren Untergang", er ordnet Tag und Nacht, Sommer und Winter[8]); durch ihn spendet die Erde fort und fort ihren Segen: „Du besuchest

---

S. 296.) von dem St. ארץ: zusammengezogen, fest sein, das Land als dichte, feste Masse im Gegensatz zum Wasser. תֵּבֵל vom St. יָבַל (daher eig. תֵּיבֵל) aufwallen, aufquillen, hervorbringen, ist die Erde als die hervorbringende, fruchtbare, daher die bewohnte, οἰκουμένη; wird aber auch von der Erde, dem Erdkreis überhaupt gebraucht, wo von der Gründung desselben die Rede ist, vgl. Pss. 18, 16. 93, 1. 96, 10., immer aber ist sie als die bewohnte gedacht.

1) Ps. 69. 35, vgl. Ps. 135, 6.

2) Ps. 33, 9, und V. 4—6. s. die Auseinandersetzung dieser Stellen S. 211 ff.

3) Pss. 121, 2. 124, 8. 134, 3. s. andere Stellen S. 113. Note 2.

4) Pss. 24, 2. 75, 4. 136, 6, vgl. Job 38, 8.

5) Gen. 1, 9, 10.

6) Pss. 74, 17. 89, 13.

7) Ps. 148, 6.

8) Pss. 104, 19, 20. 74, 16, 17, vgl. Gen. 1, 16 ff.

die Erde und schenkest ihr Ueberfluß, machest sie sehr reich; der Bach Gottes ist voll Wassers; du bereitest ihr Getreide, denn also bereitest du sie. Du tränkest ihre Furchen, senkest ihre Schollen, mit Regen machst du sie weich, segnest ihr Gewächs. Du krönest das Jahr deiner Güte und deine Geleise triefen von Fett. Es triefen die Auen der Wüste und mit Jubel gürten sich die Hügel. Bekleidet sind die Heerden mit Lämmern und die Thäler hüllen sich in Korn, man jauchzet und man singt" [1]. Alle die vielen Werke sind mit Weisheit geschaffen, (vgl. Ps. 104, 24) darum stehen alle in tiefem Einklang, in einem harmonischen Wirken und Leben in- und durcheinander.

§ 43.

Fortsetzung.

3) Die geschaffene und geordnete Welt bleibt der Herrschaft Gottes untergeben: „Jehovas ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis und die auf ihm wohnen." Sein ist der Himmel, sein auch die Erde, der Erdboden und seine Fülle, Nord und Süd u. s. w. [2]. In seiner Hand sind die Gründe der Erde, sein sind die Höhen der Berge, sein ist das Meer, er hat es gemacht u. s. w.; ihm gehört der Tag, ihm auch die Nacht [3].

4) Die Erde ist gedacht als Mittelpunkt des Weltalls; wie auch anderwärts (vgl. § 41) werden die übrigen Weltkörper nur wegen der Beziehung und Bedeutung, die

---

1) Ps. 65, 10—14.
2) Pss. 24, 2. 89, 12, 13.
3) Pss. 95, 4, 5. 74, 16.

sie für die Erde haben, erwähnt: die Sonne, der Mond, die großen und kleinen Lichter um die Erde zu erleuchten, zu erwärmen, die Zeiten zu bestimmen u. s. w. [1]). Die Erde selbst hat ihre nächste Bestimmung für den Menschen: „Der Himmel ist Himmel für Jehova, aber die Erde gab er den Menschenkindern" [2]). Der Mensch ist der Herr der Natur: „Du (Gott) lassest ihn herrschen über das Werk deiner Hände, Alles legtest du unter seine Füße: Schafe und Rinder, alle und auch das Wild des Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres, was immer die Pfade des Meeres durchwandelt [3])!"

Wie diese Stelle schon besagt, hat der Mensch die Herrschaft nicht durch sich, sondern als eine von Gott ihm übertragene, im Namen Gottes auszuübende; Gott ist wie der Schöpfer, so auch der höchste Herr von Allem, darum sagt eine andere: „Mein sind alle Thiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen, da sie zu Tausenden gehen. Ich kenne alles Gevögel der Berge, und was sich regt auf dem Felde, ist vor mir, — mein ist die Erde und was sie füllt [4])."

§ 44.

Eine besondere Beachtung erheischt noch ein Moment, von dem zwar im Psalterium nur an einer Stelle Erwähnung geschieht, dessen Bedeutung aber dadurch nicht geschmälert wird; es betrifft dieß die endliche Wandlung der Erde. Gott dem Unveränderlichen und Unver-

---

1) Pss. 19, 5—7. 74, 16. 104, 19—23. 136, 7—9, vgl. Gen. 1, 14—18. Deut. 33, 14.

2) Ps. 115, 16, vgl. Gen. 1, 28. 9, 1.

3) Ps. 8, 6—8.

4) Ps. 50, 10, 11, 12.

gänglichen gegenüber ist die Welt wandelbar und vergänglich: „Du hast vordem die Erde gegründet und das Werk deiner Hände sind die Himmel, sie werden vergehen und du bleibst, und sie werden alle gleich dem Kleide veralten, gleich dem Gewande wandelst du sie und sie werden gewandelt, aber du bist derselbe und deine Jahre nehmen nicht ab“ [1]. Der Sinn dieser und ihr verwandter Stellen im A. und N. T. ist verschieden gedeutet und mißverstanden worden, man hat das „wandeln“ und „gewandelt werden“ dahin urgirt, es werde damit das Aufhören, der einstige Untergang, die „Vernichtung“ der Welt ausgesprochen [2]. Diese Erklärung wird von anderer Seite abgewiesen, weil im Widerspruch stehend mit der sonstigen Lehre der Bibel, daß die Welt ewig bestehe [3]. Beide Ansichten, in schroffer Consequenz festgehalten, sind unbiblisch. Bleiben wir zunächst bei unserer Stelle. Der nächste Zusammenhang ist: Weil Gott der Ewige, darum auch der ewig Gnädige und Gerechte ist, wird er den Frommen und Gerechten nicht untergehen lassen; als der Ewige ist Gott keiner Entwicklung, Veränderung u. s. w. unterworfen (vgl. S. 156 ff. 163), ist daher der Unveränderliche und Unvergängliche, die Eigenschaft der Ewigkeit erhält so durch V. 27 und 28 ihre weitere Bestimmung. Diese Ewigkeit in diesem Sinne kommt nur Gott zu, die Welt, das von ihm Erschaffene ist nicht ewig, und zwar ist sie dieß nicht im absoluten

---

[1] Ps. 102, 26—28. Vgl. in der Lehre von Gott S. 158. 163 f.

[2] Unter Berufung auf Stellen wie Jes. 51, 6. 54, 10. Matth. 24, 35. Luk. 21, 33. II Petr. 3, 7, 10, 11.

[3] Hiefür werden allegirt Stellen wie Ps. 148, 6: Er stellte sie fest auf ewig; Kohel. 1, 4: ein Geschlecht geht und ein Geschlecht kommt, die Erde aber bleibt ewig.

Sinne a parte ante, sie hat, angesehen ihre Substanz, ihr Wesen, ebenso ihre wirkliche Form und Gestalt, einen Anfang genommen, als sie geschaffen wurde, ewig ist sie nur im Gedanken, in der Idee Gottes (s. S. 208 ff.).

Anders verhält sich die Sache a parte post, und in dieser Hinsicht kommt unsere Stelle in Betracht; Gott ist der Unwandelbare, ewig Derselbe, die Welt vergeht, veraltet, wird gewandelt, die hiefür a. a. O. gebrauchten Ausdrücke sind אָבַד niedergehen, untergehen, sich verlieren, בָּלָה zerfallen, sich auflösen u. s. w., חָלַף Pi. und Hi. an die Stelle setzen, vertauschen, wechseln; es kann aber nach andern klaren Aussprüchen der heil. Schrift all' das nicht vom Wesen, von der Substanz der Welt und ihrer Theile gemeint sein, sondern nur von ihrer Gestalt, von ihrer Form; diese ändert sich, wechselt, wird sich auflösen, die Substanz aber wird nicht zerstört, sie bleibt, aber in veränderter Form: *παράγει γὰρ τὸ σχῆμα* (figura, Vulg.) *τοῦ κόσμου τούτου* [1]). Wir lassen in der Note noch die Erklärung eines

---

[1]) I Kor. 7, 31, vgl. Röm. 8, 19 ff.; in diesem Sinne sind die Stellen Jes. 65, 17. 66, 22. Apok. 21, 1 ff. zu erklären, ebenso die besonders betont werdende Stelle im II. Brief Petri, 3, 7 ff. Das Verbrennen des jetzigen Himmels und der jetzigen Erde, welches dem neuen Himmel und der neuen Erde vorausgeht, bezeichnet den Proceß der Läuterung und Verklärung, nicht aber den der Zerstörung und Vernichtung wie die V. 12 folgenden Mahnungen zeigen. Dahin beziehen sich auch die Stellen über die Auferstehung Mark. 12, 25. Joh. 5, 28, 29. I Kor. 15, 42 ff. Diese Frage hat bekanntlich auch ihre dogmatische Entscheidung Seitens der Kirche gefunden, vgl. die allgemein angenommenen (der V. ökum. Synode zugeschriebenen) Canones gegen die Origenisten, welche die Vernichtung der Körper und ihres Wesens lehrten, Can. 10 und 11. Ferner Can. 12. gegen Origenes. Die Bestimmungen der Concilien über die Auferstehung s. Freiburger Kirchenlex. IX. 862.

ältern Exegeten folgen, den wir schon mehrfach in inhaltlich so bedeutsamen Stellen angeführt haben [1]).

§ 45.

Die Weltcreatur gliedert sich in drei Momente: das unbewußte und unfreie Sein, die Natur; das erkennende und frei wollende Sein, der Geist, als reiner Geist factisch wirklich in den höhern Geistern, den Engeln; die Synthese von Natur und Geist stellt dar der Mensch.

Lehre von der Natur.

§ 46.

Wie bereits bemerkt worden ist, fassen die Psalmen die Stellung der gesammten Natur zur Erde und dieser zum

---

[1]) Bellarmin sagt zu der Stelle: Ipsi peribunt, tu autem permanes etc.: Duobus modis haec intelligi possunt; primum ex hypothesi hoc modo, etiam si coeli veterascerent, mutarentur, et perirent: tu idem semper maneres. Sic in Evang. quod dicitur (Matth. 5, 18): Donec transeat etc. exponitur (Luc. 16.): Facilius est etc. Deinde absolute; sed de mutatione non quoad substantiam, sed quoad modum. Peribunt enim coeli, veterascent et mutabuntur quoad motum stellarum, quoad influxum caloris, quoad generationes rerum inferiorum, quomodo etiam terra peribit quoad productionem herbarum et animalium et mundus totus consummabitur quoad figuram et statum quem nunc habet, scribit enim Apost. I Cor. 7. II Cor. 4. Ubi omnia quae videntur, temporalia esse dicit, quia ipsa etiam elementa et coeli secundum eum modum qui nunc a nobis conspicitur, finem habitura sunt. — Und zu den Worten et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur . . . sic mutabuntur coeli, quomodo mutatur homo cum vestimenta mutat, quoad externam faciem, non quoad internam substantiam. — Explan. in pss. p. 592. ed. Colon. 1633.

Menschen in derselben Weise auf, wie das Buch Genesis [1]) und wie überhaupt die alttestamentliche Anschauung; die Erde, der Mittelpunkt der Schöpfung, ist dem Menschen zugewiesen: sie gab Gott den Menschenkindern [2]); den Menschen hat Gott zum Herrn der Natur bestellt: alles legte er zu seinen Füßen, läßt ihn herrschen über das Werk seiner Hände [3]); die Natur spendet dem Menschen Nahrung, bereitet ihm Freude u. s. w. [4]). Aber neben dieser nächsten Bestimmung, die in den Psalmen mehr vorausgesetzt, als ausdrücklich hervorgehoben wird, hat die Natur noch eine höhere; sie hat diese allerdings auch für den Menschen, aber zur Vermittlung und Erzielung höherer geistiger Zwecke. Da diese höhere Bestimmung in den Psalmen besonders zur Beachtung kommt, so möge hier im Anschluß an das früher (S. 110—117) Dargestellte noch Folgendes eine Stelle finden.

1) Die Natur ist schon durch ihr Dasein ein Zeugniß von der Macht, der Größe, der Weisheit, der Güte, der Liebe, der Anbetungswürdigkeit und Preiswürdigkeit ihres Schöpfers und wird eben dadurch zum Organ der Offenbarung [5]). Die Natur hat hievon kein Bewußtsein, was sie offenbart, offenbart sie dem Geiste, in welchem sie ihre Bestim-

---

[1]) „Gott hat, indem er die Welt schafft, die Erde zum Ziele, und in der Erde den Menschen und in dem Menschen Israel, und in diesem Volke des Heils die Gemeinde des Heils, und in der Gemeinde des Heils die Vollendung alles Geschaffenen.“ Delitzsch, Genesis I. Aufl. S. 41.

[2]) Vgl. Ps. 115, 16.

[3]) Vgl. Ps. 8, 6 ff. s. oben S. 296.

[4]) Vgl. Ps. 104, 14, 15. Gen. 1, 29. 2, 16. 3, 18. 9, 3.

[5]) Vgl. die schon früher angeführten Stellen, insbesondere Pss. 18, 2. 135, 3—7. 136, 1—9. 145, 15, 16.

mung hat; der Geist, der Mensch ist es, der die in uneigentlicher Weise („keine Rede, keine Worte, es wird nicht gehört ihr Laut") [1]), sondern durch die Sprache des Symbols erfolgende Manifestation der Natur geistig faßt und geistig deutet, und sie vor Gott dadurch vertritt, daß er jenen Gedanken denkt und jenes Wort ausspricht, welches sie auf symbolische aber dennoch beredte Weise dem Geiste als das ihrige kund gibt. Tiefsinnig ist dieß als Grundstimmung bezeichnet worden [2]), welche die Natur durch die sie durchdringende Macht, Güte und Herrlichkeit in sich einschließt; der Mensch, das geistige Wesen, erhebt im Namen der Natur diese Stimmung zum geistigen Ton und Laut. In dieser Weise wird die oft in der heil. Schrift angewendete Personification der Natur [3])

---

[1]) Vgl. Ps. 19, 4.

[2]) Daß der Natur, diese im Allgemeinen gefaßt, nicht etwas und zwar dasjenige zukomme, was wir weder Grundbewußtsein noch Grundgefühl, wohl aber Grundstimmung nennen dürfen, das möchte um so weniger bezweifelt werden, da ja die Natur Leben hat und mit diesem wenigstens eine gewisse Empfindung des Lebens anzunehmen ist. . . Durch diese Grundstimmung hat sie eine gewisse Empfindung von dem wahren oder falschen Zustande, in welchen sie sich versetzt findet. Die dem göttlichen Lebensgedanken entsprechende Natur ist heiter und freudig, die mit ihrer Idee im Widerspruche stehende Natur ist trübe und traurig gestimmt. Anders ist die mit Segen erfüllte, anders die mit Fluch beladene Natur; anders wirkt auf sie Gott und anders der Mensch; dieses Einwirken auf sie, dort jederzeit nach, hier, wenigstens factisch, oft gegen die Idee, bringt in das Leben der Natur selbst eine gewisse Stimmung." S. Staudenmaier, christl. Dogmatik, III. 331 f.

[3]) In einer längern Erklärung der Psalmworte: Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua etc. (Ps. 144, v. 10. Vulg.) sagt der heil. Augustin über diese Frage Folgendes: — Nemo hoc sentiat, quod mutus lapis aut mutum animal habeat rationem in-

zu deuten sein, wo diese entweder selbst das Lob der Gottheit verkündet oder den Menschen dazu auffordert. Allen andern Schriften sind in dieser Beziehung die Psalmen Vorbild und Muster geworden; wir lassen nur einige Hauptstellen folgen: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes und das Werk seiner Hände verkündet die Veste; ein Tag strömt dem Tage die Rede zu und eine Nacht zeigt der Nacht die Kunde an. Keine Rede, keine Worte, es wird nicht gehört

---

telligendi Deum. Hoc qui putaverunt, multum a veritate aberraverunt. Deus ordinavit omnia et fecit omnia: quibusdam dedit sensum et intellectum et immortalitatem, sicut Angelis; quibusdam dedit sensum et intellectum cum mortalitate, sicut hominibus; quibusdam dedit sensum corporis, nec intellectum, nec immortalitatem dedit, sicut pecoribus; quibusdam vero nec sensum, nec intellectum, nec immortalitatem, sicut herbis, lignis, lapidibus, tamen et ipsa in genere suo deesse non possunt, in gradibus quibusdam ordinavit creaturas, a terra usque ad coelum, a visibilibus ad invisibilia, a mortalibus ad immortalia. Ista contextio creaturae, ista ordinatissima pulchritudo, ab imis ad summa conscendens, a summis ad ima descendens, nusquam interrupta, sed dissimilibus temperata, tota laudat Deum. Quare ergo tota laudat Deum? Quia cum eam consideras et pulchram vides, tu in illa laudas Deum. Vox quaedam est mutae terrae, species terrae. Adtendis et vides ejus speciem, vides ejus foecunditatem, vides ejus vires, quomodo concipiat semen, quomodo plerumque afferat quod non est seminatum; vides et consideratione tua tanquam interrogas eam: et ipsa inquisitio interrogatio est. Cum autem inquisieris admirans, et perscrutatus fueris, et magnam vim, magnam pulchritudinem, praeclaramque virtutem inveneris, quoniam apud se et a se habere haec virtutem non posset; continuo tibi venit in mentem, quia non potuit a se esse, nisi ab illo creatore. Et hoc quod in ea invenisti, vox confessionis ipsius est, ut laudes creatorem. Nonne considerata universa pulchritudine mundi hujus, tanquam una voce tibi species ipsa respondet: Non me ego feci, sed Deus.

ihr Laut! Ueber die ganze Erde geht aus ihre Meßschnur (קַוָּם) [1], und an der Welt Ende ihre Rede, der Sonne hat er gemacht ein Zelt an ihnen" [2]. — „Lobet Jehova aus den Himmeln, lobet ihn in den Höhen! Lobet ihn alle seine Engel, lobet ihn alle seine Heere! Lobet ihn Sonne und Mond, lobet ihn alle leuchtende Sterne! Lobet ihn ihr höchsten Himmel, und ihr Wasser, welche über dem Himmel! die sollen loben den Namen Jehovas, denn er gebot und sie wurden geschaffen, und er stellte sie hin für immer und ewig, gab ihnen ein Gesetz, das sie nimmer überschreiten. Lobet Jehova von der Erde, ihr Wallfische und alle Fluthen. Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, Sturmwind, der sein Wort ausrichtet. Ihr Berg' und all' ihr Hügel, Fruchtbäum' und alle Cedern. Du Wild und alles Vieh, Gewürm und geflügelte Sänger [3])!"

2) Die Natur wird Organ der Offenbarung in außerordentlicher Weise: an ihr und durch sie vermittelt sich die Offenbarung durch das Wunder [4]).

---

1) Das Suffix in קַוָּם bezieht sich auf den Himmel und die Veste, die „Meßschnur" deutet die Grenzen, den Umfang an, der Sinn ist: die Verkündigung der Herrlichkeit Gottes, wie sie durch die Himmel fort und fort geschieht, ist nicht auf einen Ort beschränkt, sondern erfüllt die ganze Erde. Die Bedeutung Klang, Rede u. s. w. hat das hebr. קַו nicht, es heißt nur Meßschnur, daher auch die Erklärung Schnur = Saite (so die Sept. und Vulg.) und dieses metonymisch für Klang, Schall, nicht im Grundtexte begründet.

2) Ps. 19, 1—4.

3) Ps. 148, 1—10. Vgl. mit dieser Stelle den Abschnitt aus dem Gebet des Asarja und dem Lobgesang der drei Jünglinge, Dan. (Septuag. und Vulg.) 3, 24 ff.; mit V. 57 beginnt die Aufforderung an die Naturwesen: Benedicite omnia opera Domini Domino, etc.

4) Vgl. S. 113. 122. 173 ff.

Unsere Betrachtung wendet sich sofort der geistigen Creatur zu, den Engeln und dem Menschen.

Lehre von den Engeln.

§ 47.

Die höchst stehenden geistigen Wesen der Creatur sind die Engel.

Bedeutung und Stellung der Engel zu der alttestamentlichen Heilsanstalt ist durch ihren Namen ausgesprochen, sie werden genannt מַלְאָכִים d. i. Diener, Boten (ἄγγελοι) Gesandte, Beauftragte von Gott zum Heile der Menschen [1]); die alttestamentliche Offenbarung hebt, namentlich in der frühern Zeit, vorzugsweise nur diese Seite der Engelwelt hervor, weniger ihre innere Natur und ihr Wesen, wie denn auch über ihre Erschaffung nichts Näheres ausgesagt ist [2]); der Grund ist wohl derselbe, auf welchem viele andere Bestimmungen des Gesetzes beruhen, alle Gefährdungen der Idee der Einheit Gottes ferne zu halten.

Neben den Engeln erscheint in besonderer Auszeichnung der Engel Jehovas, der Engel des Herrn (מַלְאַךְ יְהוָֹה) [4]).

---

[1]) Vgl. λειτουργικὰ πνεύματα Hebr. 1, 14. Treffend sagt Augustin: Angelus enim officii nomen est, non naturae. Quaeris nomen hujus naturae: spiritus est; quaeris officium: Angelus est, ex eo quod est, spiritus est; ex eo quod agit, angelus est. — Enarr. in ps. 103. serm. 1.

[2]) Nach der Dogmatik fällt die Schöpfung der Engel mit der Schöpfung des Geistes zusammen. Vgl. Staudenmaier, christl. Dogmatik III. 136 ff. 221 ff.

[3]) Vgl. darüber Hengstenberg, Christologie I. 219—251. Kurtz in Tholucks literar. Anzeiger 1846, Nr. 11—14. und desselben Gesch. des A. B. I. 121 ff.

Auch die Psalmen erwähnen der Engel öfters [1]).

1) Wir beginnen mit einer Stelle, welche nicht bloß die Stellung der Engel zu Gott, sondern auch ihr Wesen auf bestimmte Weise ausspricht; in dem von David verfaßten 103. Psalme hat V. 20 die Aufforderung: „Lobet Jehova, ihr, seine Engel, ihr starken Helden, die ihr sein Wort ausführet, daß ihr höret auf die Stimme seines Wortes;" die Engel sind ihrer Stellung nach Vollzieher des göttlichen Willens, ausgerüstet mit höherer Macht (גִּבֹּרֵי כֹחַ), und als die höchststehenden geistigen Geschöpfe vollziehen sie die göttlichen Aufträge bewußt und frei; dieß ist durch die Worte: „daß ihr höret auf die Stimme seines Wortes" besonders hervorgehoben, im Unterschied von den Sternen (V. 21: ihr alle seine Heere), die, wie alle Werke Gottes (22), ihn auch loben, aber nicht mit Bewußtsein. Dieser Passus hat seine besondere Bedeutung namentlich gegenüber der Ansicht neuerer Erklärer, welche die Engel und die Sterne confundiren (s. die Note), oder überhaupt nur poetische Personificationen in solchen Aussprüchen finden wollen. — Die Bestimmung der Engel, Diener Gottes zu sein, ist nach dem Texte der Septuag. und Vulg. auch in

---

[1]) Neuere Erklärer lassen bekanntlich die Engellehre von Außen her zu den Hebräern kommen, in Folge des Verkehrs mit den dem Sabäismus huldigenden Völkern; auch den Hebräern seien die Engel ursprünglich Sterngeister gewesen, wie dieß der Name „Heer des Himmels" Ps. 33, 6, Stellen wie Job 15, 15. 23, 3, 5. 38, 7 u. andd. beweisen sollen; daraus wird dann gefolgert, daß Psalmen mit solchen Vorstellungen in spätere Zeit fallen und z. B. Ps. 29 nicht von David verfaßt sein könne. Vgl. z. B. v. Lengerke, die Psalmen, Vorbem. p. XVIII. Diese unhistorische Behauptung ist hinlänglich widerlegt; die guten und die bösen höheren Geister werden bekanntlich schon im Pentateuch erwähnt.

folgender Stelle [1]) ausgesprochen, nach der Vulgata: „du machest Wolken zu deinen Wagen, du wandelst auf den Flügeln der Winde, du machest deine Engel zu Winden und deine Diener zu flammend Feuer;" die Stellung der Worte im Urtext führt zu derselben Auffassung, die Neueren nehmen aber meistens eine Inversion an und übersetzen: „er macht zu seinen Engeln Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer." Die erstere Auffassung wird namentlich geltend gemacht, weil durch eine neutestamentliche Allegation der Stelle gefordert [2]); es läßt sich übrigens die andere schon in Einklang mit der neutestamentlichen Anführung bringen [3]).

2) Wie in der angeführten, so ergeht in andern Stellen an sie die Aufforderung zum Lobe Gottes, zur Verherrlichung seines Namens, was sie würdiger zu thun vermögen als die Menschen [4]).

3) Im Auftrage Gottes, des Heiligen und Gerechten, bringen sie über die Bösen Verderben, sie sind in diesem Sinne Engel des Bösen (מַלְאֲכֵי רָעִים, angeli malorum [5]).

---

[1]) Ps. 104 (103), 4. Die LXX. haben die 3. Person wie das Hebr.: ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, — der Artikel läßt über die Auffassung keinen Zweifel.

[2]) Hebr. 1, 7: die Erniedrigung der Engel im Gegensatz zu Christus; auch Bellarmin bemerkt: nisi obstaret auctoritas Apostoli, potuisset hic locus intelligi de procellis et fulguribus, ut sensus esset: qui facis, ut spiritus procellarum sint Angeli tui, id est, nuncii tui ad homines admonendos etc.

[3]) Vgl. Hengstenberg z. d. St. Auch der übrige Inhalt hat schon in der alten Zeit vielfache Deutung erlitten, s. Bellarmin, ad h. l.

[4]) Pss. 29, 1, 2. 89, 6, 7. 148, 2.

[5]) Ps. 78, 49; in dieser Weise werden mit Rücksicht auf Exodus 12, 13, 23, welche Stelle der Sänger im Auge hat, die Worte

Seinen Feinden wünscht David neben Anderem: „Sie müssen werden wie Spreu vor dem Winde, und der Engel Jehovas stoße sie; ihr Weg müsse finster und schlüpfrig sein und der Engel Jehovas verfolge sie“ [1]).

4) Dagegen sind die Engel für die Guten, für die Gottvertrauenden, die Vermittler des göttlichen Schutzes, die sie durch alle Hindernisse und Gefahren sicher hindurch geleiten: „Nicht wird dir Uebles begegnen, keine Plage wird deinem Gezelte sich nahen, denn er befiehlt seinen Engeln über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen; auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht stoßest an den Stein deinen Fuß, auf Löwen und Ottern wirst du gehen und treten auf den jungen Löwen und Drachen“ [2]). „Der Engel Jehovas lagert sich um die her, die ihn fürchten, und rettet sie“ [3]).

מִשְׁלַחַת מַלְאֲכֵי רָעִים zu erklären sein, רָעִים, mala, ist Genit. object.: Engel, welche Böses bringen, mala inferentes, Organe der strafenden Gerechtigkeit sind; die Erklärung „böse Engel“ verträgt sich nicht mit der Grundstelle im Exodus, die wörtliche Uebertragung der Septuag. und Vulg. (immissiones per angelos malos) läßt dieselbe Auffassung zu: „possunt autem Angeli mali dici Angeli sancti, qui dicuntur mali ab effectu, quia puniunt, quos Deus vult puniri . . . nam per Angelos sanctos punivit Sodomitas igne coelesti.“ Bellarm. explic. ps. 77.

[1]) Ps. 35, 5, 6; über den „Engel Jehovas“ an dieser Stelle s. die folgende Seite.

[2]) Ps. 91, 10—13. Vgl. Matth. 4, 6, wo der Versucher dem Herrn diese Worte vorhält; und in der That, mag man sagen, bemerkt Tholuck (Uebers. und Ausl. der Pss. S. 425) hiezu, daß sie vorzugsweise auf ihn geschrieben sind, nicht weil Satan auf ihn sie anwendet, aber weil jene Einheit mit Gott, welche auch in einzelnen Fällen der Erhörung ihrer Gebete, des Gelingens ihres Werkes, sich bewußt ist, nirgends sonst gewesen wie bei ihm.

[3]) Ps. 34, 8.

Diese zwei Stellen sind, wie sich von selbst aufdringt, Sachparallelen; man will aber an letzterer Stelle [1]) den „Engel Jehovas“ in der eigenthümlichen Bedeutung festhalten, in welcher er sonst durch diese Bezeichnung bestimmt ist [2]); wir können dem nicht beistimmen, der Ausdruck kann, sprachlich betrachtet, auch generisch gefaßt werden; ebenso ist dieß für den sachlichen Zusammenhang das Nächstliegende [3]).

5) Die Engel, um ihre rein geistige Natur und nahe Stellung zu Gott hervorzuheben, werden genannt „die vom Himmel“ (מִן הַשָּׁמַיִם), der Mensch dagegen heißt „der von der Erde“ (מִן הָאָרֶץ) [4]); Söhne Gottes (בְּנֵי אֵלִים) [5]), sie sind als diese der besondern Vertraulichkeit Gottes, (סוֹד), des Mitwissens der himmlischen Geheimnisse gewürdigt [6]) und bilden in unendlicher Anzahl [7]) eine Gemeinde

---

[1]) Ebenso Ps. 35, 5, 6.

[2]) So Hengstenberg, Schegg, Andd. Vgl. S. 304. Note 3.

[3]) Bellarmin, der gegen den etwas schwierigen Text der Vulgata (immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum) dem hebr. Texte das Lob spricht, erklärt: ratio est, quoniam Angelus Domini, cui Deus ipse mandavit, ut custodiat homines justos, ut dicitur in ps. 91, cum videt hominem in periculo, continuo adest, et more castrorum circumdat (סָבִיב) protectione sua hominem illum, ut nihil ei nocere possit.

[4]) Ps. 148, 1, 7, vgl. Ps. 10, 18.

[5]) Pss. 29, 1. 89, 7.

[6]) Ps. 89, 8, vgl. Job 1, 6. 2, 1.

[7]) Man findet eine Andeutung über die Zahl der Engel in Ps. 68, 18: „der Wagen Gottes sind zwei Myriaden, Tausende der Wiederholung,“ welche viele Wagen man sich als von Engeln geleitet zu denken habe, oder durch welche die Engel verstanden seien; Bellarmin ad h. l.: currus quo vehebatur Deus, cum descenderet in montem Sina, erant multa millia sanctorum Angelorum, quae

(קָהָל) um Gott im Himmel. Diese nahe und innige Beziehung zu Gott dem Heiligsten ist nur möglich dadurch, daß sie selbst heilig (קְדֹשִׁים, siehe über die Bedeutung des Wortes S. 252) sind [1]; allein auch sie, wenngleich die höchst und Gott am nächsten stehenden Wesen, stehen weit unter der göttlichen Erhabenheit, Gott kommt Keiner von ihnen gleich: Er „ist schrecklich gar sehr in der Vertraulichkeit der Heiligen und furchtbar für alle seine Umgebungen" [2], und in demselben Sinne heißt es anderwärts: „Sieh', seinen Dienern traut er nicht und seine Engel zeiht er der Thorheit" [3].

§ 48.

Von den gefallenen höheren Geistern, den Teufeln, geschieht in den Psalmen keine Erwähnung; man hat in zwei Stellen [4] diese Lehre zu finden geglaubt; über die eine s. S. 306; die zweite (Ps. 109) lautet: „Bestelle über ihn einen Bösen, und ein Widersacher (שָׂטָן) stehe zu seiner Rechten;" nach dem Zusammenhang ist aber ein menschlicher Widersacher gestanden, ein solcher soll

---

omnia non erant gementia sub pondere, sed laetantia et plaudentia prae voluptate vehendi Dominum etc.; er verweist auf Deuteronom. 33. S. S. 311. Note 1.

[1]) Ps. 89, 6, 8, vgl. Deut. 33, 2, 3. Job 5, 1. 15, 15. Sach. 14, 5. Dan. 8, 13.

[2]) Ps. 89, 8.

[3]) Job 4, 18, d. i. nicht wegen wirklicher Sünde, sondern eben als creatürlichen Wesen, welche, wie Augustinus sagt, nur durch die Theilnahme am göttlichen Wesen, nicht durch Vergleichung mit demselben gerecht sein können: Dei participatione, non comparatione; cfr. lib. ad Oros. advers. Priscillianist. c. 10.

[4]) Pss. 78, 49. 109, 6.

die David' zugefügte menschliche Bosheit (vgl. V. 2 u. 4) vergelten; wäre der „böse Feind" gemeint, so dürfte der Artikel bei שטן nicht fehlen; in dieser Weise, als Nomen propr. (הַשָּׂטָן), erscheint das Wort zuerst bei Job und es mag dessen Verfasser durch unsere Stelle zu diesem Gebrauche veranlaßt worden sein, wie es denn auch nicht zu zweifeln ist, daß die Uebersetzer der Vulg. unter „diabolus" (welches Wort bei ihnen in den Psalmen ἁπ. λεγ. ist) den Teufel verstanden [1]. Wenn der Teufel auch nicht besonders erwähnt wird, so ist daraus nicht zu schließen, daß die Verfasser der Psalmen hierüber nicht denselben Glauben und dieselbe Anschauung hatten, wie die sein den früheren Büchern, so gleich in dem Pentateuch, sich ausspricht; der Abfall eines Theiles der höheren Geister wird von der Erzählung der Genesis zur Voraussetzung der Sünde des Menschen gemacht; wie die späteren Bücher zwar sehr oft und eingehend die wirkliche, die erscheinende Sünde beschreiben, dagegen fast nie auf die Geschichte des Sündenfalles zurückkommen, so gilt dieß noch mehr von dem Fall der Engel; auch die späteren Psalmen, in deren Entstehungszeit selbst nach der Annahme der Gegner der biblischen Lehre von dem Teufel diese bei den Juden durch fremden Einfluß sehr ausgebildet worden sein soll, haben keine weiteren Andeutungen. Einer Stelle, in welcher nach den Septuag. und Vulg. die Dämonen erwähnt und in eine eigenthümliche Beziehung zu den heidnischen Gottheiten gebracht werden, wurde früher

---

[1]) „In sofern sich im Teufel alles Böse und dem Menschen feindlich Gesinnte concentrirt, können wir auch an ihn denken, der Zusammenhang aber und der Wortlaut nach dem Grundtext und den LXX. nöthigt uns nicht dazu." Schegg, die Pss. II. 461.

gedacht (S. 284. Note 3); Ps. 96 (95), 5: Omnes dii gentium daemonia, nach dem Hebr.: „die Götter der Heiden sind Nichtigkeiten (אֱלִילִים)", abgesehen von der Bedeutung des hebräischen Wortes, ist die erstere Uebersetzung auch gegen den Zusammenhang; dem allein wahren Gott, „der die Himmel gemacht", gegenüber soll die Nichtigkeit der Götter hervorgehoben werden. — Die Siebenzig haben hier wie an andern Stellen jüdische Anschauungen der spätern Zeit in den Text hineingetragen [1].

Lehre vom Menschen.

§ 49.

Natur und Wesen des Menschen.

Der Mensch, die höchste Stufe der irdischen Schöpfung, reicht zugleich über diese hinaus, oder umgekehrt, in ihm tritt die höhere Welt des Geistes in jene der Natur herein und der Mensch erscheint als die lebendige Synthese beider. Dieß ist Lehre der Offenbarung auf dem ersten Blatt ihrer heiligen Urkunde: der Mensch ist, angesehen seine Naturseite, das durch Gott gemachte Gebilde „aus Staub von der Erde" (עָפָר מִן־הָאֲדָמָה) [2]; in dieses

---

[1] Vgl. z. B. über die Engellehre die LXX. zu Deuter. 32, 8. 33, 2 u. s. w. Andere Stellen dieser Art bei Dähne, geschichtliche Darstellung der jüd.-alexandr. Religionsphilosophie, 2. S. 1—72.

[2] Gen. 2, 7, vgl. 1 Kor. 15, 47: χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς. Das Wort אָדָם, der Erdgebildete, ist im Hebr. die Bezeichnung des „Menschen" geworden, wie homo von humus; die indogerm. Worte „Mensch", sanskr. Manu, von man, men = denken (das lat. mens) benennen ihn nach der geistigen Seite; ἄνθρωπος = ὁ ἄνω ἀθρῶν ist der Emporschauende.

haucht Gott den „Geist des Lebens“ (נִשְׁמַת חַיִּים, πνεῦμα ζωῆς) und so wird der Mensch „eine lebendige Seele, ein selbstlebendiges Wesen“ (נֶפֶשׁ חַיָּה). Diese Anschauung über das Wesen des Menschen ist die in der heil. Schrift überall herrschende; mit andern Worten: die Bibel lehrt die Zweitheiligkeit des Menschen, die Dichotomie; Natur und Geist (בָּשָׂר und רוּחַ) sind die constitutiven Elemente des menschlichen Wesens.

Neben רוּחַ sind nach der alttestamentlichen Auffassung namentlich auch לֵב Herz, und נֶפֶשׁ Seele Organe und Träger des geistigen Lebens und seiner Thätigkeiten. Die Ableitung der Wörter רוּחַ (von רוּחַ, im Kal ungebräuchlich), נֶפֶשׁ (von נָפַשׁ, im Kal ungebr., verwandt mit נָשַׁב, נָשַׁם, נָשַׁף, von welchem נְשָׁמָה) führt auf die Grundbedeutungen hauchen, wehen, athmen u. s. w. Der Wind ist die dem Wesen des Geistes entsprechendste elementarische Erscheinung und das Athmen ein sinnliches Analogon des übersinnlichen Geisteslebens [1]).

Allein so bestimmt die Grundanschauung des A. T. über das Wesen des Menschen, über die dasselbe constituirenden Elemente, durchweg ist, so läßt sich doch nicht eine sichere Grenzlinie ziehen, an welche der Sprachgebrauch rücksichtlich der Bedeutung der angeführten Wörter an allen einzelnen Stellen wie ein festes Gesetz sich hielte; der Gebrauch der Ausdrücke ist vielmehr ein ziemlich weiter und beweglicher, womit nicht gesagt sein will, daß er ein willkührlicher sei; einer auf gewissenhafte Exegese und Psychologie gestützten Untersuchung wird, die den einzelnen Wörtern eignenden

---

[1]) Vgl. Delitzsch, System der bibl. Psychologie. Leipzig 1855, S. 60 u. 63, und das oben § 26 S. 192 ff. Ausgeführte.

Grundbegriffe aus dem Gesammtgebrauche festzustellen, nicht unmöglich sein [1]). Es herrscht über diese Puncte unter den Schrifterklärern nicht immer Einstimmigkeit und eine, sämmtliche Stellen der Bibel umfassende, eingehende Erörterung würde ihr Verdienstliches haben. Bekanntlich erhielt die Sache in unsern Tagen ihre besondere Bedeutsamkeit durch die Controversen, welche über die bezeichnete Materie auf theologisch-philosophischem Gebiete geführt werden [2]).

§ 50.

Die Wichtigkeit und Bedeutung, welche die im Vorigen berührte Frage für das richtige Verständniß des Inhaltlichen hat, wird es rechtfertigen, wenn im Folgenden dasjenige zur übersichtlichen Darstellung gebracht wird, was die Anschauung und der Sprachgebrauch der Psalmisten in den genannten Beziehungen bieten.

Die Psalmen in ihrer unmittelbaren und lebendigen Anschauungsweise bezeichnen den Menschen da und dort nach der Totalität seiner Kräfte und Bestandtheile, wo es scheinen könnte, daß zunächst nur eine bestimmte Thätigkeit und Richtung hervorgehoben werden sollte, so z. B.: „Gott, du bist mein Gott, ich suche dich, es dürstet nach dir meine Seele, es schmachtet nach dir mein Fleisch," — „es sehnt sich und auch schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Je-

---

[1]) Die vorhin genannte Schrift von Delitzsch hat in vieler Hinsicht Beachtenswerthes geleistet.

[2]) Im Neuen Testamente kommen in ähnlicher Weise die Wörter *πνεῦμα, ψυχή, σάρξ, σῶμα* zur Untersuchung, ausführlich handelt darüber G. L. Hahn: die Theologie des N. T. Bd. I. 1854. S. 390 ff., wo auch viele andere Schriften angegeben sind.

hovas, mein Herz und mein Fleisch jubeln zu dem lebendigen Gott" [1]). Diese Theile und Kräfte zusammen bilden den Menschen; verfolgen wir nun die dafür gebrauchten Ausdrücke nach ihren Bedeutungen im Einzelnen.

1) Das Wort רוּחַ bedeutet

a) Geist. Es wird gebraucht vom göttlichen Geiste [2]); vom menschlichen: α) der Geist ist im Gegensatz zum Leibe das Höhere, Gottentstammte und darum Unvergängliche: in deine Hände empfehle ich meinen Geist [3]). β) Der Geist als Vermögen und Träger der Intelligenz: ich will sinnen in meinem Herzen und mein Geist (רוּחִי) muß forschen u. s. w. [4]). γ) Vom Geiste in praktisch-ethischer Hinsicht, insofern das Erkennen und Wissen das rechte sittliche Leben und Handeln einschließt: es wird von Gott gebeten mit einem reinen Herzen ein fester Geist und ein freudiger Geist [5]); der Geist in diesem Sinne muß sein treu gegen Gott, ohne Trug u. s. w. [6]); von den Bußfertigen verlangt Gott ein zerschlagenes Herz und einen gebrochenen Geist [7]); der Geist ist, wenn der Mensch sich von der göttlichen Gnade und Hülfe verlassen glaubt, ermattet, erschöpft [8]).

b) Lebensgeist, Lebenshauch, Odem, Leben,

---

1) Pss. 63, 2. 84, 3.

2) Pss. 33, 6. 51, 13. 104, 30. 139, 7. 143, 10; vgl. hiezu die §§ 26 ff.

3) Ps. 31, 6.

4) Ps. 77, 7.

5) Ps. 51, 12, 14.

6) Vgl. Pss. 78, 8. 32, 2.

7) Pss. 34, 19. 51, 19; vgl. Ps. 147, 3.

8) Vgl. Pss. 142, 4. 143, 4, 7.

wie häufig das Wort Nephesch — : Jehova „gedachte, daß sie (die Israeliten) Fleisch seien, ein Hauch (רוּחַ), der dahin geht und nicht wiederkehrt" [1]); um die Leblosigkeit der Götzen zu beschreiben, heißt es neben Anderm: „Auch ist kein Odem (רוּחַ) in ihrem Munde" [2]). „Vertrauet nicht auf Fürsten u. s. w., geht sein Odem aus, so kehrt er zurück zu seiner Erde, an dem Tage gehen zu Grund seine Anschläge" [3]). „Gott schneidet ab den Odem der Fürsten, ist furchtbar den Königen der Erde" [4]).

2) Das Wort נֶפֶשׁ bezeichnet

a) das Innere, das Geistige im Allgemeinen, im Gegensatz zum Leiblichen [5]); Nephesch wird darum auch Gott beigelegt: „Jehova prüfet den Gerechten, aber den Frevler und den, der Gewaltthat liebet, hasset seine Seele" [6]). Seele und Leib werden daher als die Grundbestandtheile des Menschen genannt: „Unsere Seele ist gebeugt in den Staub, unser Leib klebt an der Erde [7]); „es schwindet in Gram mein Auge, meine Seele und mein Leib" [8]).

---

1) Ps. 78, 39. Vgl. hiezu die Realparallele Ps. 103, 14—16: er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind; ein Mensch in seinem Leben ist wie Gras, wie eine Blume des Feldes also blühet er, ein Wind geht über ihn und er ist nicht mehr u. s. w.

2) Ps. 135, 17.

3) Ps. 146, 4.

4) Ps. 76, 13. Andere übersetzen hier: den Trotz, den Stolz.

5) Vgl. Ps. 103, 1, wo der Ausdruck כָּל־קְרָבַי „Alles was in mir ist" in Parallele mit נַפְשִׁי steht.

6) Ps. 11, 5. Die Vulg.: odit animam suam; Hieronymus übersetzt aber nach dem Grundtext: odit anima ejus.

7) Ps. 44, 26.

8) Ps. 31, 10.

b) Die Seele, in dieser Bedeutung, ist das Unvergängliche und Unsterbliche, so, wenn gesagt ist, daß Gott die Seele aus dem Scheol erlöse; damit ist allerdings oft nur zunächst die Errettung aus drohender Lebensgefahr bezeichnet, dieß verbürgt aber die Erlösung aus dem wirklichen Tode [1]).

c) Das Wort bezeichnet sehr oft die höhere, d. i. die religiöse Seite des Menschen überhaupt: Gemüth, Willen und Erkenntniß nach ihrer religiösen Richtung zumal umfassend, all' das, was den Menschen mit Gott verbindet, was das Leben der Religion lebt, vermittelt und zur Darstellung bringt; α) so in den vielen Stellen, in welchen gesagt wird, daß Gott die Seele erquicke, labe, erfreue, daß er sie heile und beschütze, oder in welchen an Gott, daß er all' dieß thue, die Bitte gerichtet wird [2]). β) Da wo die Seele geschildert wird als nach Gott verlangend, sich sehnend, schmachtend, auf Gott hoffend, als in Gott sich freuend und rühmend, bei ihm sich bergend, durch ihn beselig; ebenso in Beziehung auf sein Gesetz, seine Offenbarungen u. s. w., diese erkennend, vollziehend u. s. w. [3]), wo sie aufgefordert wird, solches zu thun [4]). γ) Wo die Zustände der Seele:

---

[1]) S. die dahin bezüglichen Stellen unten in der Lehre von der Unsterblichkeit, S. 329 ff.

[2]) Vgl. Pss. 19, 8. 23, 3. 34, 23. 35, 3. 41, 5. 66, 16. 69, 19. 71, 23. 72, 14. 86, 2, 4. 120, 2. 121, 7. 142, 8. 143, 11, 12.

[3]) Vgl. Pss. 25, 1. 33, 20. 34, 14. 42, 2, 3. 57, 2. 62, 2, 6. 63, 2, 6, 9. 84, 3. 119, 20, 81, 129, 167, 175. 130, 5, 6. 139, 14. 143, 6, 8.

[4]) Ps. 103, 1, 2: Lobe, meine Seele, Jehova, und alles, was in mir ist, seinen hl. Namen; lobe, meine Seele, Jehova, und vergiß nicht alle seine Gaben! Vgl. V. 22. Pss. 104, 1, 35. 146, 1.

Freude, Trost, oder Betrübniß, Trauer, Verlassensein von Gott, Gram, Klage, Jammer, Buße u. s. w. dargelegt werden [1]).

d) Eine weitere Bedeutung von Nephesch ist Leidenschaft, affectus; das Wort wird gebraucht von einzelnen Seelenrichtungen, oder von dem Streben überhaupt, in welchem das Seelenleben der Bösen ganz aufgeht, so wenn David fleht: „Gib mich nicht hin der Lust, der Gier (בְּנֶפֶשׁ) meiner Feinde“ oder: „Wohl dem, der gegen den Armen gut handelt, Jehova wird ihn retten am Tage des Unglücks ... und nicht mögest du geben ihn seiner Feinde Lust“ (בנפש) [2]). Das Wort wird selbst Inbegriff und Inhalt solcher Lust und solcher Wünsche: „nicht mögen sie (die Bösen) sprechen in ihrem Herzen: „Ha, unsere Seele (נַפְשֵׁנוּ)!“ d. h. der Wunsch unserer Seele, nämlich der Fall des Guten [3]).

e) Nephesch bedeutet Leben, und zwar im nächsten, natürlichen Sinne, das Leben, welches der Nahrung bedarf: „sie versuchten Gott in ihrem Herzen, daß sie Speise forderten für ihre Seele“ [4]), welches hungert und durstet [5]). — „Raffe nicht hin mit Sündern meine Seele (נַפְשִׁי) und

---

[1]) Pss. 3, 3. 6, 4. 11, 1. 13, 3. 25, 13. 31, 8, 10. 35, 9, 13: ich kasteiete in Fasten meine Seele, vgl. 69, 11; im Pentateuch עִנָּה נֶפֶשׁ. Ferner Pss. 42, 5, 6, 12. 44, 26. 71, 23. 77, 3. 88, 15. 94, 19: es erfreuen deine Tröstungen meine Seele. Pss. 116, 7. 119, 25, 28. 123, 4. 131, 2. 138, 3.

[2]) Pss. 27, 12. 41, 3. Die LXX. haben an letzterer Stelle εἰς χεῖρας ἐχθροῦ αὐτοῦ, Vulg. in animam inimicorum; alte Psalterien in manus, s. darüber Schegg I. 529. Note 3.

[3]) Ps. 35, 25, vgl. Spr. 13, 4. Anderwärts steht dafür: Begierde, Gelüste der Seele, תַּאֲוַת נֶפֶשׁ Ps. 10, 3.

[4]) Ps. 78, 18, vgl. Num. 11, 6. Deut. 12, 20.

[5]) Pss. 106, 15. 107, 5, 9, 18.

mit Männern des Blutes mein Leben" (חַיַּי) [1]; — „so möge der Feind verfolgen meine Seele und erreichen und zertreten am Boden mein Leben, und meine Ehre im Staube wohnen lassen" [2]. „Gesättigt ist meine Seele von Leiden und mein Leben ist nahe dem Scheol;" „er entzog nicht dem Tod ihre Seele und übergab ihr Leben der Seuche" [3]. Wie in diesen Stellen durch den Parallelismus, so ist an vielen andern durch den Zusammenhang jene Bedeutung gefordert: wenn äußere Gefahren geschildert werden, die die Seele bedrohen [4], oder die Rettung daraus [5]. Die Seele in diesem Sinne als Leben ist dem Tode verfallen, von dem der Mensch nicht zu retten vermag: „Wo ist ein Mann, der da lebet und den Tod nicht sehe? der seine Seele errette aus des Scheols Hand?" [6]

Von der Seele, wenn sie gleichbedeutend ist mit Leben, lehrt die Schrift, daß sie das Blut, daß sie im Blute sei [7],

---

[1] Ps. 26, 9.

[2] Ps. 7, 6, ähnlich Ps. 143, 3.

[3] Pss. 78, 50. 88, 4.

[4] Vgl. Pss. 17, 9, 13. 22, 21, 30. 31, 14. 35, 7, 12, 17. 38, 13. 40, 15. 41, 14. 59, 4. 63, 10. 69, 2. 70, 3. 71, 10, 13. 74, 19. 86, 14. 94, 21. 105, 18. 106, 15. 109, 20, 31. 116, 4. 119, 109. 124, 4, 5, 7. 141, 8. 142, 5.

[5] Vgl. Pss. 30, 4. 86, 13. 94, 17. 116, 8: wäre Jehova mir nicht Hülfe, bald bewohnte Schweigen meine Seele. Ps. 66, 9: Gott, der unsere Seele ins Leben einsetzet, wiederbelebt, Jehova hütet die Seelen seiner Frommen, aus der Hand der Frevler rettet er sie. Vgl. Pss. 97, 10. 72, 13, 14.

[6] Ps. 89, 49.

[7] Die Hauptstellen hierüber Gen. 9, 4—6. Lev. 17, 11, 14. Deut. 12, 23 ff. Dieß ist Ansicht auch des übrigen Alterthums, vgl. Bähr, Symbolik II. 217 ff.

und hierdurch hat das Blut sühnende Kraft: mittelst der Seele, des Lebens (בַּנֶּפֶשׁ), das in ihm ist [1].

§ 51.

Fortsetzung.

3) Das Wort לֵב, Herz bezeichnet dem Hebräer das Innere in leiblicher und geistiger Hinsicht und zwar als Centrum alles Lebens [2].

a) Das leibliche Leben: Nahrung, Speise und Trank erquicken und erfreuen das Herz [3]; das Wort steht daher parallel mit Kraft des Lebens [4].

b) Das geistige Leben: Das Herz spricht [5], es denkt, sinnt, merkt auf [6], es begehrt und wünscht [7], es freut sich, jubelt; ist betrübt, von Unmuth, Zorn, von Trauer und Schmerz erfüllt [8].

---

[1]) Lev. 17, 11 und dazu Bähr a. a. O. S. 199 ff. — Die Kabbalisten unterscheiden die bisher besprochenen Wörter so: נֶפֶשׁ ist die Seele, insofern durch sie der Körper lebt, רוּחַ der Geist, der freien Willen besitzt und sonach Sitz des Guten und Bösen ist, נְשָׁמָה ist das, wodurch der Mensch des göttlichen Lebens theilhaftig wird. Vgl. Eisenmenger, entdecktes Judenth. I. 887 ff. Frank, die Kabbala u. s. w. übersetzt von Jellinek, S. 167 ff.

[2]) Die Lebens-Mitte, welche für den Lebens-Strom, wie er von innen nach außen und von außen nach innen geht, nach seiner geistigen und leiblichen Fülle und Kraft den Quell- und Sammelpunkt bildet u. s. w.; s. J. T. Beck, Umriß der biblischen Seelenlehre S. 63.

[3]) Ps. 104, 15. Das Herz stützen = es stärken, vgl. Gen. 18, 5. Richt. 19, 8. 1 Kön. 21, 7. u. s. w.

[4]) Pss. 37, 15. 38, 11, vgl. 40, 13.

[5]) Pss. 15, 2. 27, 8. 41, 7.

[6]) Pss. 19, 15. 49, 4. 73, 7. 48, 14.

[7]) Pss. 21, 3. 37, 4.

[8]) Pss. 84, 3. 39, 4. 51, 19. 73, 21. 143, 4. 147, 3. 102, 5. 109, 22.

c) Das Herz ist Sitz des sittlichen Lebens und seiner Thätigkeiten und Bezeugungen, der guten wie der bösen, und es wird in dieser Hinsicht genannt rein, lauter, gerade, fest, treu, vollkommen, verkehrt, verstockt, hart u. s. w.[1]. Wegen dieser vielen und mannigfachen Beziehungen, in welche das Herz gestellt und verflochten ist, ist es für den Menschen etwas Geheimnißvolles und Unerforschliches, nur Gott „kennt die Geheimnisse des Herzens"[2].

4) Die leibliche, materielle Seite des Menschen bezeichnet im Allgemeinen das Wort בָּשָׂר Fleisch, da und dort abwechselnd mit בֶּטֶן Leib (eigentlich die untere Partie, Bauch), so wenn sie mit den Wörtern Ruach und Nephesch verbunden sind[3], oder der Zusammenhang ihre Beschränkung auf die materielle Seite ohnehin verlangt[4].

Wie die Wörter Ruach und Nephesch das Gebiet des leiblichen Lebens und seiner Thätigkeit nicht bloß häufig berühren, sondern geradezu auf dasselbe hinübergenommen werden (s. das Vorige), so erweitert sich umgekehrt im biblischen Sprachgebrauch die Bedeutung von Fleisch nach oben hin: Fleisch bedeutet alles Lebende: „der Speise gibt allem Fleische[5]), Fleisch heißt der Mensch mit Rücksicht auf seine Schwäche, aber mit Einschluß seines geistigen Bestandtheils: „auf Gott vertrau ich, nicht fürchte ich mich, was

---

[1]) Pss. 7, 11. 10, 6, 11. 11, 2. 14, 1. 12, 3. 24, 4. 36. 11, 44, 19. 64, 11. 73, 26. 78, 18. 94, 15. 101, 2, 4. 119, 2, 7, 10, 11, 32, 34, 36 u. s. w. 125, 4.

[2]) Ps. 44, 22, vgl. Ps. 64, 7. Spr. 15, 11. Röm. 8, 27.

[3]) Vgl. Pss. 31, 10. 44, 26.

[4]) Vgl. Pss. 27, 2. 78, 39. 79, 2. 102, 6. 109, 24.

[5]) Ps. 136, 25.

sollte mir Fleisch thun" [1]? Dem Fleische werden selbst Thätigkeiten der Seele und des Geistes zugeschrieben: Lob und Preis Gottes, Verlangen und Sehnen nach ihm u. s. w. „Das Lob Jehovas soll reden mein Mund und es preiset alles Fleisch seinen heil. Namen immer und ewig." „Gott, du bist mein Gott, ich suche dich, es dürstet nach dir meine Seele, es schmachtet nach dir mein Fleisch". „Es sehnt sich und schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jehovas, mein Herz und mein Fleisch jubeln zu dem lebendigen Gott". „Der du erhörest Gebet, zu dir kommt alles Fleisch" [2].

Aehnlich ist der Sprachgebrauch bei andern Bezeichnungen: קֶרֶב das Innere des Leibes, die obere Gegend, welche Brust und Herz einschließt, ist das Innere auch in geistiger Hinsicht: „ihr Inneres (קִרְבָּם) ist Bosheit, — ein fester Geist in meinem Innern" und and. [3]. מֵעַיִם gewöhnlich Eingeweide, wird auch von dem geistig Innern genommen: „dein Gesetz ist in meinen Eingeweiden" [4]; רַחֲמִים (von רֶחֶם Gebärmutter, Mutterleib) [5]) ebenfalls Eingeweide, ist sehr häufig als Sitz der inneren Empfindungen, auch der ethischen, gebraucht und bezeichnet Mitleid, Güte, Liebe, Barmherzigkeit; insbesondere die göttliche [6]. Auch die Nieren, כְּלָיוֹת, werden als Sitz geistig-sittlicher Zustände und Bewegungen genannt: „es erbitterte

---

[1]) Ps. 56, 5.

[2]) Pss. 145, 21. 63, 2. 65, 3. 84, 3.

[3]) Pss. 5, 10, vgl. 49, 12; — 51, 12.

[4]) Ps. 40, 9.

[5]) Vgl. Pss. 22, 11. 58, 4. 110, 3.

[6]) Vgl. Pss. 25, 6. 40, 12. 51, 3. 69, 17. 103, 4. 106, 46. 119, 77, 156 u. s. w.

sich mein Herz und es stach mich in meine Nieren", — Nachts mahnen die Nieren zum Preise Gottes [1]). Um Gott als den Allwissenden und Gerechten zu bezeichnen, wird er genannt **Prüfer von Herz und Nieren** [2]).

§ 52.

Nachdem wir Anschauungsweise, Sprachgebrauch u. s. w. der Psalmisten über die in Rede stehende Materie vorgeführt haben, möge noch eine allgemeine Bemerkung hier sich anschließen.

Der mehr- und selbst vielfache Gebrauch, welchen die besprochenen Ausdrücke erfahren, die Uebertragung von dem nächsten, eigenen Gebiete in das der andern, und dieß selbst von dem niedern zu dem höhern, möchte leicht die Ansicht begünstigen, daß in dieser Frage etwas Festes sich gar nicht bestimmen lasse, weil die heil. Verfasser selbst im Einzelnen nicht so strenge geschieden hätten; aus dem sachlichen Zusammenhang allein sei jeweils das Richtige zu erkennen. Daß diese Ansicht einseitig und unrichtig wäre, ist schon bemerkt worden, ebenso daß es einer auf exegetischer Grundlage wissenschaftlich ausgeführten biblischen Psychologie nicht unmöglich sein wird, aus der Gesammtanschauung und dem Gesammtgebrauche der bezüglichen Wörter in der Bibel die Grundbegriffe darzulegen, wie solches in anerkennenswerther Weise theilweise schon geschehen ist. Auf der andern Seite möge hier nicht unerwähnt bleiben, daß der Bibel wie dem gesammten Alterthum alle abstracte Anschauung im modernen Sinne, alles ins Einzelne gehende Distinguiren und Trennen u. s. w.

---

1) Pss. 73, 21. 16, 7.

2) Ps. 7, 10, vgl. Jerem. 17, 10. 20, 12.

fremd ist. Ueber die Natur des Menschen, ihre Grundbestandtheile, Geist und Materie, die qualitative Verschiedenheit derselben, haben die biblischen Schriften überall dieselbe bestimmte Vorstellung, aber der Mensch wird als der wirkliche ins Auge gefaßt, unmittelbar lebendig, in seiner Totalität, in dem lebendigen Ineinandersein von Geist und Leib, sowie ihrer einzelnen Kräfte, Theile, Glieder u. s. w.; die natürliche einfache Anschauung sieht, wie in dem Ganzen die Theile, so auch umgekehrt in dem Einzelnen, in den Theilen das Ganze, in dem äußerlich sich Nahen auch das geistig Nahe und Verwandte. Wenn dann auch körperliche Organe, namentlich Theile des inneren Leibes, mit geistigen und seelischen Thätigkeiten in Verbindung gebracht werden, so möchte der tiefere Grund hievon in der über das Verhältniß und die Stellung von Geist und Leib zu einander geltenden Anschauung zu suchen sein. Wie überhaupt in der Schöpfung die Natur dem Geiste untergeordnet ist, so in besonderer Weise wieder im menschlichen Doppelwesen: der Leib, der durch den Geist belebt wird, hat die Bestimmung und den Zweck, Organ des Geistes zu sein, im Dienste desselben zu stehen; diesem Zwecke und dieser Bestimmung angemessen und entsprechend ist er von Gott geschaffen und eingerichtet. Leib und Geist, wie sie im Menschen sind, erweisen sich als zusammen gehörend und eben hierin beruht die Einheit der menschlichen Natur, hieraus erklärt sich die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib, in Folge deren geistige Bewegungen entsprechende körperliche Gefühle und Stimmungen hervorrufen und umgekehrt leibliche Zustände auf den Geist einwirken.

Die heil. Schrift beachtet diese Stellung insbesondere in ihrer Bedeutung auf dem religiös-ethischen Gebiete, den

Dienst des Leibes und seiner Theile und Glieder in der für den Geist von Gott gewollten und nicht gewollten aber vom Menschen mißbräuchlich ihnen gegebenen Bestimmung.

§ 53.

Würde des Menschen. Göttliche Ebenbildlichkeit.

Die alttestamentlichen Offenbarungsschriften haben vorherrschend den Menschen in seinem dermaligen ethischen Zustande, d. i. den von Gott abgefallenen, mit Sünde und Schuld beladenen Menschen im Auge, darauf ausgehend, diesen sich selbst in seiner Wirklichkeit vorzuführen, ihm ein wahres Selbstbewußtsein zu wecken, weil mit diesem die erste Bedingung zur Erlösung gegeben ist; es ist sonach der Mensch der Sünde, dessen Zustand, Heiligung u. s. w. in einem praktisch-religiösen, nicht speculativen Interesse in mannigfacher Weise Gegenstand der Erforschung und des Erkennens, der Betrachtung und des Gebetes wird.

Um aber die Tiefe und Größe des Falles recht erkennen zu lassen, anderseits das Ziel vorzuhalten, zu welchem der Gefallene wieder erhoben werden soll, hat die Offenbarung da und dort den Menschen in seinem ursprünglichen Geschaffensein durch Gott, den Menschen in der Idee, mit wenigen aber bestimmten Zügen vorgeführt. Dieß ist auch die in den Psalmen befolgte und festgehaltene Weise.

Unter Zugrundlegung und Voraussetzung des in der Genesis Berichteten wird die Würde, das die hervorragende Stellung des Menschen bedingende Moment, geschildert im achten Psalme, dessen Thema der Gedanke bildet: die Gnade Gottes, welche sich in den Werken der Natur so wunderbar

erweist, erscheint in der Erschaffung des Menschen noch größer; denn diesem, dem Schwachen (אֱנוֹשׁ, angesehen seinen jetzigen Zustand), ist die höchste Stellung unter den sichtbaren Geschöpfen zugewiesen, er ist von Gott zum Herrn über sie gesetzt. Die bezüglichen Worte selbst sind folgende: „Wenig von göttlicher Würde lässest du ihn ermangeln, du krönest ihn mit Ehre und Herrlichkeit, du lässest ihn herrschen über das Werk deiner Hände, Alles legtest du unter seine Füße: Schaafe und Rinder alle, und auch die Thiere des Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres, was immer durchwandert die Pfade des Meeres“ [1]. Es kommen in dieser Stelle zwei Momente zu besonderer Beachtung: die Würde, die dem Menschen eignet und seine bevorzugte Stellung vor andern Geschöpfen bedingt, und die daraus fließende Herrschaft über dieselben.

Das erste Moment ist negativ und positiv ausgesprochen in Vers 6: תְּחַסְּרֵהוּ מְעַט מֵאֱלֹהִים „du lässest ihn mangeln wenig von Elohim.“

Es ist nun die Frage, was das Wort Elohim hier bedeute? Der chald. Uebersetzer, die Septuag. und Vulgata, ebenso mehrere ältere und neuere Erklärer, geben es durch Engel; Septuag.: *ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους*, Vulg.: minuisti eum paulo minus ab Angelis [2]. Es kommt aber im Weiteren die höhere Würde des Menschen insofern in Betracht, als sie seine Herrschaft über die Natur begründet, und in dieser Hinsicht kann

---

[1]) Ps. 8, 6—8.

[2]) „Quia nomen Dei in scripturis saepe tribuitur Angelis“. Bellarm.

keine Vergleichung mit den Engeln stattfinden, denen nirgends etwas Aehnliches zugetheilt wird.

Andere übersetzen: du ließest ihn nur wenig geringer sein als Gott[1]; — dieß kann von einem alttestamentlichen Schriftsteller nicht gesagt werden, ihm wäre Gott in diesem Zusammenhange eben der wahre, der alleinige Gott (denn an eine Vergleichung mit einem heidnischen Gott, einem Götzen ist ohnehin nicht zu denken)[2], aber mit Gott, dem Alleinigen, ist ja keine Vergleichung möglich: „nicht ist Vergleichung mit dir"! „Wer ist wie du?" „Wer ist wie Jehova unser Gott"?[3] Die Stelle würde so vielen anderen widersprechen, welche eine absolut qualitative Verschiedenheit zwischen Gott und der Creatur aussprechen. Das Wort Elohim muß hier in seiner allgemeinen Bedeutung genommen werden, wornach es die Gottheit ganz abstract, das Göttliche, dann auch etwas Ueberirdisches überhaupt bezeichnet, und zwar mitunter im weitesten, unbestimmtesten Sinne[4]: „Du lassest ihn nur wenig ermangeln von Göttlichem" d. i. von göttlicher Würde[5]. Was ist aber hiemit gemeint? wodurch ist der

---

[1]) De Wette und And.

[2]) Vgl. die Aussprüche über letztere S. 284 ff. In jenem Sinne nimmt die Worte eine der neuesten Erklärungen, die von J. Olshausen: „im Vergleiche mit einem Gotte" — siehe dessen Comm. S. 54. Leipzig 1853.

[3]) Pss. 40, 6. 71, 19. 113, 5, 6. S. oben S. 155.

[4]) So 1 Sam. 28, 13, hier hat das Wort אֱלֹהִים den ganz unbestimmten Begriff des Nichtmenschlichen, Nichtirdischen; das Weib, das den Geist Samuels beschwört, sagt zu Saul: „ich sehe heraufsteigen Elohim aus der Erde". Vgl. Zach. 12, 9. S. Hengstenberg, Beitr. II. 255 ff.

[5]) Calvin: parum abesse eum jussisti a divino et coelesti statu.

Mensch einerseits so hoch über die übrige irdische Creatur und anderseits Gott nahe gestellt, ohne ihm gleich zu sein? Es kann dieß im Sinne und nach der stehenden Anschauung der Schrift nur der Geist sein, oder die Ebenbildlichkeit, welche eben durch den Geist und seine Kräfte constituirt wird; der Geist ist ja in dem Sinne das Göttliche, als er das Gottentstammte ist, das den Menschen mit Gott wieder Verbindende. Wir glauben, daß diese Auffassung durch das zweite Glied: „Du krönest ihn mit Ehre und Herrlichkeit" bestätigt und bekräftigt wird, indem es den Gedanken des ersten nur positiv ausspricht: der Geist oder die Seele im Menschen ist eben seine Ehre und seine Herrlichkeit, wie ja anderwärts, namentlich in Davidischen Psalmen, die Seele, der Geist, geradezu so genannt wird, worüber oben (s. S. 103 ff.) das Weitere dargelegt wurde; darauf, daß der Mensch Geist hat, das göttliche Ebenbild in sich trägt, gründet sich seine Herrschaft über die übrige Schöpfung, wie dieß auch in unserer Stelle im Weiteren daraus gefolgert wird.

Diese auf der Ebenbildlichkeit Gottes beruhende Würde ist dem Menschen auch nach der Sünde verblieben, weil sonst das höhere Menschenwesen selbst vernichtet wäre, freilich getrübt und gestört, allein der den ganzen Psalm durchwehende Hauch sowie das enge Anlehnen an die Darstellung und den Bericht der Genesis [1]) legt nahe, daß der Verfasser (nach der Ueberschrift David) den Menschen im Urstande, den Menschen in der Idee, bei seiner Schilderung im Auge hat. Dem wirklichen sündigen Men-

---

[1]) Cap. 1, 26 ff.

schen soll gleichsam das Ideal des Geschlechtes vorgehalten werden als das zu erstrebende Ziel.

Da nun in Christo dieses Ideal in Wirklichkeit dem Geschlechte erschienen ist, in ihm im höchsten und reellsten Sinne die Würde der Menschheit wieder hergestellt wurde, und damit die Herrschaft über die Natur, so findet der Psalm auch seine Erfüllung in Christus [1]. Eine direct messianische Deutung des ganzen Psalms ist auch durch die neutestamentlichen Citate nicht gefordert [2].

---

[1] Theodoret. ad h. l. *Τὴν δὲ ἡμετέραν ἀπαρχὴν ὁ θεῖος λόγος ἀνειληφὼς καὶ ναὸν ἀποφήνας οἰκεῖον κ. τ. λ.* Der Cardinal Thomas de Vio Cajetanus übersetzt: Et deficere fecisti eum modicum a Diis. Er deutet den Psalm messianisch; durch „a Diis" oder „a Deo" ist bezeichnet tanta hominis exaltatio in persona Messiae, quae parum deficit a Deo. Et hoc verificatur in mysterio incarnationis: quoniam quando Verbum caro factum est, homo factus est Deus per gratiam unionis personalis et sic parum deficit a Deo per naturam: Verbum quippe est Deus per naturam, homo autem in Christo Jesu est Deus per gratiam unionis personalis. Et hoc est illud parum, quo deficit a Deo Messias homo. Siehe dessen Comm. zu den Pss. ed. Paris. 1532. f. XIX.

[2] Im Hebräerbrief 2, 6—9 werden die Verse 5 und 6 in der oben angedeuteten Weise auf die Herrlichkeit des Herrn und seine Herrschaft über alle Dinge bezogen; ähnlich wendet Paulus in I Kor. 15, 27 die Worte: „Alles legtest du unter seine Füße" (V. 7) auf den Erlöser an, der die von Adam verlorne Herrschaft über die Natur in höherem Grade wieder erworben hat. Bei Matth. 21, 16. citirt der Herr gegen die Pharisäer V. 3 unseres Psalms, — (siehe über diesen Vers oben S. 102, 103.), woraus noch weniger eine direct messianische Auffassung gefolgert werden kann. Bellarmin sagt zu V. 6: secundum sensum literalem commemorantur tria beneficia Dei erga naturam humanam: primo quod homo sit conditus a Deo tam nobilis naturae, ut non sit inferior Angelis, nisi modicum; deinde quod sit ornatus gloria et honore prae

Um die in der Ebenbildlichkeit liegende Würde hervorzuheben, nennt David an andern Stellen die Seele die Ehre (כָּבוֹד), die Zierde (עֲדִי) des Menschen [1].

§ 54.

Unsterblichkeit, das Leben im Jenseits.

Zu den das Wesen des ursprünglichen Menschen constituirenden Momenten gehört auch die Unsterblichkeit; wir lassen darum das in den Psalmen darüber Enthaltene hier folgen.

Mit der göttlichen Ebenbildlichkeit, in welcher der Mensch erschaffen wurde, war ihm auch die Unsterblichkeit verliehen; durch die Sünde ging das höhere Lebensprincip, die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit verloren [2], ebenso die Unsterblichkeit des Leibes: die von Gott über die Sünde verhängte Strafe bestimmt neben anderm, daß der von der Erde genommene Mensch durch den Tod wieder dahin zurückkehren solle, wie das Verbot dieß vorausgesagt hatte [3]; nicht verloren aber ging, weil ihrem Wesen und ihrer Natur nach unverlierbar, die göttliche Ebenbildlichkeit und mit ihr und durch sie die Unsterblichkeit des

---

omnibus aliis inferioribus creaturis, quia sit factus ad imaginem et similitudinem Dei, ratione et libero arbitrio praeditus. Denique quod acceperit potestatem et dominium in omnia opera Dei, ac praesertim in animalia.

[1] Vgl. oben S. 103.

[2] Vgl. die dogmatisch-kirchliche Lehre über das donum supernaturale primi hominis.

[3] Vgl. Gen. 3, 19 mit 2, 17. 3, 3, 4.

Geistes[1]). Diese in dem Buche Genesis ausgesprochene Lehre liegt auch den übrigen Büchern zu Grunde.

Die Psalmen stellen eine ihnen eigenthümliche Fortbildung und Entwicklung dieser Lehre gerade nicht dar, auch umfassen ihre Aussprüche darüber nicht alle die Seiten, welche dieser Theil der alttestamentlichen Offenbarung im Abfluß der Zeit erfahren hatte, in welche die Entstehung der Psalmen fällt.

Als eine feststehende Wahrheit wird ausgesprochen, daß der Geist fortlebe nach dem Tode des Leibes. Dieß geschieht zunächst:

1) Durch die Lehre vom Scheol[2]). Alle Menschen kommen in den Scheol, „den Versammlungsort aller Lebenden", בֵּית מוֹעֵד לְכָל חָי[3]). „Wo ist ein Mann, der da lebet und den Tod nicht sehe, der seine Seele errette aus des Scheols Hand[4])?" Die Vorstellung über diesen Aufenthaltsort der Abgeschiedenen ist dieselbe freudelose und

---

[1]) Vgl. meine Schrift über die Unsterblichkeitsidee im Buche Job, S. 40 ff. und den Art. Scheol im Freiburger Kirchenlexikon IX. S. 660 ff., wo diese Frage näher besprochen ist und die nöthigen Belege angegeben sind.

[2]) Ueber die etymologische Erklärung des Wortes שְׁאוֹל ist man nicht einig, man leitet es ab von שָׁאַל: petiit, poposcit, Scheol sonach der stets Verlangende, der Unersättliche, vgl. Spr. 30, 16; — von שָׁאַל = שָׁעַל: fodit, excavavit, Scheol = locus cavus et subterraneus, vgl. das deutsche Hölle von Höhle; — nach Meier (Wurzelwörterbuch S. 186 ff.) ist die Grundbedeutung von שָׁאַל: eindringen, Scheol also das Tiefeingehende, die Tiefe, Kluft. Die Septuag. geben es stets durch ᾅδης, nur 2 Sam. 22, 6 durch θάνατος.

[3]) Job 30, 23.

[4]) Ps. 89, 49. Gegen die Behauptung, daß Scheol gleichbedeutend mit Grab sei, vgl. den Art. Scheol a. a. O. und Oehler: Vet. Testam. sententia de rebus post mortem futuris, p. 26 sqq.

düstere, wie in den andern Büchern; der Scheol heißt das „Dunkel", der „Abgrund" das „Land des Vergessens", wo „Schweigen" herrscht [1]; im Scheol wird auch Gott nicht mehr gepriesen [2], die Bewohner desselben werden Schatten (רְפָאִים) genannt [3]. Der geistige Zustand ist hiernach als ein geschwächter gedacht, aber deßwegen ist man keineswegs berechtigt, die alttestamentlichen Vorstellungen hierüber etwa dem der Hadesbewohner, wie ihn z. B. Homer schildert, gleichzustellen [4]; den Bewohnern des Scheols ist nach anderen Stellen des A. T. das Bewußtsein in mannigfacher Weise geblieben: sie wissen um das Schicksal der auf Erden Lebenden, sie kommen in Aufregung bei außerordentlichen Vorgängen, sie staunen, sie trauern u. s. w. [5]. Bei den vorhin angeführ-

---

[1]) Pss. 31, 18. 88, 6, 7, 13. 94, 17, vgl. Prediger 9, 5, 6, 10: es ist kein Werk und kein Gedanke und Erkenntniß und Weisheit im Scheol.

[2]) Pss. 6, 6. 30, 10. 88, 11. 115, 17, 18.

[3]) Ps. 88, 11. Die Ableitung dieser Bezeichnung ist streitig, nach Einigen steht die Bedeutung des Wortes in Bezug zu den Rephaim, einem alten kanaanitischen Riesen-Stamme, welcher bei den Hebräern in besonders furchtbarem Andenken stand, der Ausdruck, auf die Schatten der Unterwelt übertragen, solle das Schreckbare bezeichnen; Andere leiten das Wort ab von Sing. רָפָא, also = debiles, infirmi. Vgl. Hitzig zu Jes. 14, 9.

[4]) Siehe Stellen bei Nägelsbach, die homerische Theologie S. 342 ff.

[5]) 1 Sam. 28, 15 ff. Sir. 46, 20. Jes. 14, 9 ff. (die Schilderung bei der Ankunft des Königs von Babel), Job 14, 22; über die solchen Aussprüchen scheinbar widersprechenden Stellen wie z. B. Job 14, 21, vgl. Welte zu letzt. St. — Die Theologen nennen den Aufenthaltsort der alttestamentlichen Frommen im Jenseits Limbus, und zwar im Unterschied zu dem limbus infantium, dem Aufenthaltsort der ohne Empfang der Taufe dahingeschiedenen Kinder, limbus

ten Aussprüchen der Psalmisten, nach welchen im Scheol selbst das aufhört, was den Frommen im Diesseits das Höchste ist, die Lobpreisung Gottes, hat dieß Zurücktretenlassen des höheren geistigen Lebens, sowie das Hervorheben des Düstern u. s. w. im Zusammenhange seinen besondern Grund; es dient zur Bekräftigung der Bitte: Gott möge vor dem zu frühen Hinabsteigen in den Scheol bewahren.

2) Ein Weiteres, was für den Glauben der Unsterblichkeit der Psalmisten zeugt, ist die da und dort sich aussprechende Zuversicht, daß Jehova, der absolut Lebendige (s. hierüber S. 167 ff.), vom Tode errettet, daß bei ihm „vom Tode Ausgänge“ [1]) sind; der Glaube, daß Gott von dem drohenden Tode befreien könne, schließt auch den in sich oder führt nothwendig zu dem, daß er von dem wirklichen, dem eingetretenen Tode befreien könne.

3) An andern Orten werden politische Bedrängnisse und Gefahren, in welchen die ganze Gemeinde wie die Einzelnen sich finden, bildlich die Schrecken, die Bande und Schlingen, Finsterniß und Todesdunkel des Scheols und des Todes genannt und das Befreien aus denselben heißt dann beleben, herausziehen, erlösen aus dem Scheol u. s. w. [2]). Das Bild aber setzt den Glauben an die Sache voraus.

---

patrum; das Wort limbus, Saum, ist Uebersetzung des Wortes שְׁאוֹל, indem dieses auf שׁוּל, Schleppe, Saum des Kleides zurückgeführt und die Unterwelt als Saum der Erde gedacht wird; vgl. Allioli, bibl. Alterthumskunde, 2. Abthl. S. 73 und 74. Siehe den Passus der Dogmatik über die Höllenfahrt Christi.

1) Vgl. Pss. 33, 19. 48, 15. 49, 16. 54, 6. 68, 21.

2) Vgl. Pss. 18, 5, 6. 30. 4. 71, 20. 80, 19. 85, 7. 107. 14. 116, 3.

4) Eine Stelle, die noch besondere Erwähnung verdient, ist folgende:

Von schweren inneren Kämpfen, die durch das scheinbare Glück des Gottlosen und das Leiden des Frommen entstanden sind, hat sich der darüber nachsinnende Gerechte ermannt, ist durch die gnädige Belehrung Gottes zur richtigen Erkenntniß dieser Erscheinung gelangt und spricht seine Zuversicht in freudiger Weise aus: „Wer ist mir im Himmel und neben dir (Jehova) verlange ich keinen auf Erden. Vergehet mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit. Denn siehe, die dir ferne sind, kommen um u. s. w.“ [1]. — Der dieser Aeußerung der innigsten Liebe und des höchsten Vertrauens als Grund angeschlossene Gedanke, daß Gott sein Höchstes ist im Himmel und auf Erden und daß er dieses ist in Ewigkeit, wird auch dann nicht beeinträchtigt, wenn, wie von mehreren Erklärern geschieht, der Satz: „Vergeht mein Fleisch u. s. w.“ hypothetisch genommen wird: würde auch mein Fleisch vergehen, d. h. käme es zum Tode, dahin wird es aber durch Gottes Gnade nicht kommen u. s. w. —

An die angeführte Stelle schließt sich an: „Auch wenn ich wandle im Thale des Todesdunkels, ich fürchte kein Uebel, denn du bist bei mir, dein Stab und deine Stütze, sie trösten mich“ [2].

---

[1]) Ps. 73, 25, 26. Die Stelle ist eine Parallele zu Job 19, 25—27.

[2]) Ps. 23, 4. Schegg bemerkt zu diesem Verse: Mag man nun „Todesschatten“ anderswo von großer Angst, Gefahr und Leidensnoth verstehen können, so ist dieß eben von der Sterbensnoth und den Schrecken der Unterwelt hergenommen und im tiefsten Grunde

§ 54.

Fortsetzung.

5) Wir lassen hier andere Stellen, die man als directe und indirecte Belege und Hinweisungen auf den Glauben an Unsterblichkeit aus den Psalmen [1]) anführt, unberücksichtigt, da auch die Exegeten, die sonst über diese Frage der Hauptsache nach einig sind, über die Auslegung des Einzelnen divergiren; wir berühren hier noch einige allgemeine Momente, die für die in Frage stehende Lehre nicht weniger sichere Argumente enthalten.

a) Das früher (S. 156 ff.) in der Gotteslehre über die Ewigkeit Gottes als Lehre der Psalmen zur Darstellung Gekommene. Alles, was Gott ist, ist er ewig: ewig ist seine Macht, seine Treue, seine Gnade, seine Liebe u. s. w.; ewig heißt auch Alles, was in Beziehung und Verbindung steht mit der in der Zeit für die Ewigkeit vor sich gehenden Entwickelung, so namentlich die theokratischen Heilserweisungen; in diesem Sinne ist ewig der Bund, der Segen und das Leben, das an seine Beobachtung geknüpft ist u. s. w. All' das sind bei der Unmittelbarkeit und Lebendigkeit des alttestamentlichen Gottesbewußtseins keine bloßen Abstractionen, sondern Wahrheiten, für die sie Bekennenden und Verkündenden voll Leben und Wirklichkeit. Unter den gleichen Gesichtspunkt fallen mit Rücksicht auf

---

immer zugleich damit verstanden, hier aber zunächst und vorzüglich. . . . Auch im Tode werde ich nichts fürchten, die Unterwelt wird keine Schrecken für mich haben, da du bei mir bist.

[1]) Wie z. B. Pss. 48, 15. 52, 10, 11. 10, 1. u. andd.

die vorliegende Frage insbesondere auch die messianischen Hoffnungen und Erwartungen.

b) Nicht weniger gehören hieher die Aussprüche über die göttliche Gerechtigkeit (S. 256 ff.) und die damit zusammenhängende Lehre von der Vergeltung (s. unten); diese letztere erscheint allerdings vorherrschend als Vergeltung im Diesseits, aber eben diese führt, namentlich wenn sie in so lebendiger Weise wie bei den Psalmisten erkannt und überall stark betont wird, mit innerer Nothwendigkeit zur ewigen Vergeltung.

c) Die Anschauung und das Bewußtsein, welches der Mensch von sich selbst, von seiner Natur und seinem Wesen hat (s. oben), das Gott durch Verleihung des ihm ebenbildlichen Geistes nur „wenig von göttlicher Würde ermangeln ließ."

Wo der Geist also der durch die Ebenbildlichkeit verliehenen höhern Würde und seiner durch diese zur Natur gesetzten Stellung bewußt ist, da ist ihm auch der qualitative Unterschied zwischen Geist und Natur offenbar, und eines der ersten Momente in dieser Selbstbewußtseins-Entwicklung und Entfaltung ist die Idee der Unsterblichkeit.

d) Das in den Psalmen so oft, so stark sich aussprechende Sündebewußtsein, der Sündeschmerz. — Setzen diese nicht voraus, daß der Mensch zum mindesten fühlt und ahnt, daß er durch die Trennung und Entfernung von Gott die Interessen seines eigensten Wesens, die ewige Bestimmung seines Geistes gefährdet hat? Der Sünder, der „Thor", dem die Erkenntniß seiner Bestimmung und die Weise ihrer Vermittlung unbekannt sind, grämt sich nicht, er fühlt sich glücklich bei der Sünde, sein Sinnen ist „nicht ist Gott", „er segnet seine Seele in seinem

Leben" [1]), über das Diesseits hinaus geht sein Wünschen nicht, dieses Leben ist ihm Alles!

e) Umgekehrt, wie groß und innig ist die Beseligung, das Glück, das die Frommen, die Gerechtfertigten erfüllt; in der Nähe, in der Einigung mit Gott sich zu wissen ist ihnen das Höchste. Wo dem Geiste dieses Leben aufgegangen ist, da hat sich ihm auch die Aussicht in die Ewigkeit erschlossen.

f) So oft äußern sich die Frommen über die Vergänglichkeit, die Kürze und Nichtigkeit des Lebens: „Thue mir kund, Jehova, mein Ende und wann meiner Tage Ziel kommen wird; wissen will ich, wann ich aufhöre! Siehe, spannenlang hast du gemacht meine Tage, mein Leben ist wie Nichtsein vor dir, nur zu eitel Nichtigkeit ward jeder Mensch verordnet. Nur wie ein Schemen wandelt der Mensch, nur umsonst lärmen sie" u. s. w.; der Mensch ist nur „ein Fremdling und Pilgrim" hier; dergleichen Klagen verlieren sich wie im Buche Job vorübergehend noch weiter, nähern sich dem Unmuth und dem Zweifel: „Warum hast du umsonst geschaffen alle Menschenkinder" [2])? — „Laß ab von mir, daß ich mich erquicke, ehe ich hinfahre und nicht mehr bin! — Und nun, worauf harre ich"? — Das bessere Bewußtsein kommt wieder zur siegenden Kraft, die nach solchen Ergießungen unerwartete Antwort ist: „ich hoffe auf dich, Jehova" [3])! — Sollte dieses Vertrauen so fest gegen alle Anfechtung, so sieghaft sein, wenn sein Gegenstand höchstens eine Verlängerung der „spannenlangen Tage", der „eiteln Nichtigkeit" wäre?

---

1) Ps. 49, 19.
2) Ps. 89, 48.
3) Ps. 39, 5, 6, 7, 8, 13, 14.

g) Wenn mit Bezug auf den Pentateuch mit Recht bemerkt worden ist, daß man, statt zu fragen, ob er die Unsterblichkeit lehre, vielmehr fragen sollte, ob seine Lehre dahin führe, die Kräfte der zukünftigen Welt zu schmecken [1]), — so muß nach den gegebenen Andeutungen von den Psalmen, in vieler Hinsicht Blüthe und Frucht des Gesetzes, gesagt werden, daß das in ihnen zu Tag tretende religiöse Leben eine solche Wirkung in der That offenbare; neben den bereits berührten Momenten sei noch der Moral der Psalmisten gedacht (s. unten nach der Lehre der Sünde), sie zeigt, daß ihnen der Weg des Lebens (אֹרַח חַיִּים) nicht verborgen blieb, der Weg des Lebens ist aber auch der Weg der Ewigkeit (דֶּרֶךְ עוֹלָם). (Vgl. hierüber S. 161 und 162.)

6) Bei den Anschauungen und Hoffnungen über das jenseitige Leben in den alttestamentlichen Büchern liegt der Accent auf dem daß, das wie tritt allerdings nicht ganz zurück, aber neben den schwachen Lichtstreifen bleibt ein starker Schatten; dieß ist gegründet in dem Erziehungsplane der vorchristlichen Heilsgeschichte, die Furcht des Todes war ein Zuchtmittel der Gnade, in ihm sollte die Sünde gefühlt werden [2]). Auch die Gerechten sind erfüllt von

---

[1]) Hengstenberg, Beiträge III. 576; desselben dahin bezügliche Bemerkungen zu Ps. 90. Comm. III. 528, zu Ps. 39. Comm. II. 306 und an anderen Orten.

[2]) „Dieu, après la chûte de nos premiers pères, cédant à la prière de son Fils, et ne voulant pas détruire tout l'homme, inventa la mort comme un demi-néant, afin que le pécheur sentît l'horreur de ce néant entier, auquel il eût été condamné sans les prodiges de l'amour céleste." Chateaubriand, Génie du christianisme, prem. part. liv. I. ch. IV.

den Schrecken des Todes, beten um Bewahrung davor [1]); das Leben wird darum hoch angeschlagen; wenn der Scheol das Land des Dunkels, des Schattens u. s. w. ist, so heißt die Erde das Land des Lebens oder der Lebenden, und dieses ist das Licht [2]). Langes Leben ist Gnade Jehovas, wird den Frommen zu Theil, plötzlicher und früher Tod ist Loos der Bösen [3]). „Kostbar in den Augen Jehovas ist der Tod seiner Frommen" [4]): Gott gibt nicht leicht zu, daß sie umkommen, dieß hat der Sprechende an sich selbst erfahren, darum hält er sich verpflichtet, Gott zu danken, die Gelübde zu entrichten.

Die Vorstellungen über den Scheol sind oben mitgetheilt worden; bestimmte Erklärungen über die Beschaffenheit des Lebens im Jenseits, über Seligkeit und Unseligkeit desselben, haben die Psalmen nicht, wohl aber Ahnungen und Hinweisungen auf diesen Unterschied. Aussprüche, wie z. B.: „Jehova kennt die Tage der Frommen und ihr Erbe wird ewig sein, die Bösen aber kommen um, wie Rauch schwinden sie," — „weiche vom Bösen und thue Gutes, so wirst du ewig wohnen, ewig werden die Frommen bewahrt, der Bösen Saame wird ausgerottet," — „Zukunft hat der Mann des Friedens, die Zukunft der Frevler wird vertilgt" [5]) u. andd., haben nach dem nächsten Zusammenhang zeitliche Begrenzung, das Geschick und Loos im diesseitigen Leben; — aber sollte, da nach dem Vorigen das daß der

---

[1]) Vgl. Pss. 30, 10. 88, 11 — 13. 115, 17.

[2]) Pss. 27, 13. 56, 14. 52, 7, vgl. Job 3, 20.

[3]) Vgl. Pss. 37, 37, 38. 102, 25. 55, 24. 58, 9. 109, 8.

[4]) Ps. 116, 15, vgl. Ps. 72, 14: theuer ist ihr Blut in seinen Augen.

[5]) Vgl. Pss. 37, 18, 20, 27 — 20, 37.

Unsterblichkeit überall theils vorausgesetzt, theils ausgesprochen, und die diesseitige Vergeltung für das religiöse Bewußtsein etwas so lebendig Wirkliches ist, der Gebrauch des Wortes ewig nicht deßwegen gewählt sein, um zugleich das, wenn auch nicht im Glauben und Erkennen, so doch in der Ahnung und Hoffnung Sichere auszusprechen? Sollten, im Glauben der hl. Sänger, die Frommen, die Gerechten, die Geraden, gegen welche die Liebe, die Fürsorge, die Hilfe und Schutz Gottes hienieden so groß und mannigfach ist und so oft gepriesen wird, im Jenseits gleiches Loos mit den „ewig Todten", mit jenen haben, „deren er nicht mehr gedenket und die von seiner Hand abgeschnitten sind"? [1]).

§ 56.

Es wurde schon berührt (§ 53), daß das A. T. vorherrschend mit dem Menschen in demjenigen Zustande sich befaßt, wie er in Folge der Sünde eingetreten ist.

Mit der Ebenbildlichkeit war dem abgefallenen Menschen Intelligenz und Freiheit geblieben; das Dasein dieser Kräfte ist in den biblischen Büchern überall mehr vorausgesetzt als bestimmt gelehrt, so auch in den Psalmen; es ist früher (S. 89—142) zur Darstellung gekommen, in welcher Weise die Erkennbarkeit Gottes gelehrt werde; das Vermögen des Erkennens und freien Willens ist vorausgesetzt durch die Stellung und Geltung, welche das Gesetz nach den Psalmisten für den Menschen hat; nicht minder durch die Art und Weise, wie sich das Bewußtsein über das Wesen, die Folgen der Sünde selbst ausspricht; ebenso um-

[1]) Vgl. Pss. 143, 3. 88, 6.

gekehrt über das Leben gemäß dem göttlichen Willen u. s. w. Ein näheres Eingehen auf diese Frage ist sonach nicht gefordert, es wäre nur Wiederholung dessen, was da und dort ohnehin darüber berührt werden muß. Jene Kräfte aber, wenn auch noch vorhanden, waren geschwächt und getrübt worden; wie nach Oben, in ihrer Richtung auf Gott, so war auch nach Unten, in der Stellung zum Leiblichen eine Störung eingetreten. Das Leibliche, das Fleisch einerseits hinfällig und sterblich geworden, hat anderseits Macht über den Geist gewonnen (σῶμα τῆς ἁμαρτίας)[1]. — Das Wort Fleisch בָּשָׂר dient, wie früher angeführt wurde, geradezu als Bezeichnung des Menschen, theils um die ihm anhaftende Schwäche hervorzuheben, oft aber auch ohne diese Nebenbeziehung, wo von geistig-seelischen Thätigkeiten überhaupt die Rede ist. Der Mensch hat von der in Folge der Sünde über seine Natur und sein Wesen gekommenen Schwäche und Gebrechlichkeit in der biblischen Sprache selbst seinen weitern Gattungsnamen erhalten: אֱנוֹשׁ Enosch, der Schwache, Hinfällige, von אָנַשׁ, schwach sein[2]: „Erhebe dich, Jehova, nicht sei stark der Mensch (אַל־יָעֹז אֱנוֹשׁ)"; es wird nicht fortfahren zu trotzen der

---

[1]) Röm. 6, 6. Vgl. hiezu Maier, Comm. z. Römerbr. 205 f. und über σάρξ Comm. z. Evangel. d. Johannes I. 173.

[2]) Vgl. Tholuck, Beiträge zur Spracherklärung, S. 61 ff. Meier, Wurzelwörterbuch S. 306, dagegen nimmt als erste Bedeutung des Stammes אָנַשׁ an: anhänglich, gesellig sein, gesellig machen u. s. w., daher أُنْسٌ, der Verbundene, Genosse, dann die Verbindung, das Menschengeschlecht, إِنْسَانٌ, أُنْسِيٌّ der zur Gesellschaft Gehörige, der Mensch, dasselbe bezeichne אֱנוֹשׁ.

Mensch von der Erde (אֱנוֹשׁ מִן־הָאָרֶץ)", dessen Natur Schwäche ist [1]). Das mit dieser Schwäche verbundene Elend, die Hinfälligkeit und Flüchtigkeit des Lebens werden so oft Gegenstand der Klage und des Jammers (vgl. schon oben S. 336): „Er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub" sind. „Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras, wie eine Blume des Feldes also blühet er, ein Wind geht über ihn und er ist nicht mehr und nicht erkennet ihn mehr sein Ort"; „Eitelkeit sind Menschenkinder, Lüge Mannessöhne, sind eitel allzumal"; „Gedenke doch wie kurz mein Leben ist; spannenlang hast du gemacht meine Tage, mein Leben ist wie Nichtsein vor dir"! und andd. [2]). Dieser Zustand mit all' seiner Noth, ebenso die Spitze desselben, der Tod mit seinen Schrecken, ist gegründet in der Sünde; die weitere Lehre vom alttestamentlichen Menschen hat sonach ihre Fortsetzung in der Lehre von der Sünde.

Lehre von der Sünde.

§ 57.

Die Aufgabe des Gesetzes, neutestamentlich teleologisch betrachtet, war: Erkenntniß der Sünde zu bewirken [3]). Dahin führten, wie seine Grundlehre von dem Einen und heiligen Gott [4]), wie seine darauf basirten Hauptinstitu-

---

[1]) Pss. 9, 20. 10, 18, vgl. Pss. 8, 5. 73, 5. 56, 2, 12.

[2]) Pss. 103, 14, 15, 16. 62, 10. 89, 48. 39, 6, vgl. Pss. 39, 5, 7, 8, 13, 14. 78, 39. 73, 5. 90, 4, 5. 144, 3, 4. 146, 3, 4.

[3]) Wie das Gesetz dieß bewirkt hat, weist der Apostel Paulus in den Briefen an die Römer und an die Galater nach. — Vgl. Maier, Comm. z. Römerbr. insbesondere zu 3, 20. 4, 15. 5, 13, 20, 21. 7, 7 ff.

[4]) Die Lehre, daß der Eine Gott auch der absolut heilige ist,

tionen, so selbst eine Reihe von Geboten und Verboten, die auf den ersten Anblick einer solchen Beziehung wenigstens ferne zu liegen scheinen. Schon die nächsten Vorschriften, womit das Gesetz z. B. das beginnende Leben des Menschen umgibt, die da vorzunehmenden Reinigungen, jene bei geschlechtlichen Zuständen, beim Tode, und andere mußten nicht wenig dazu beitragen, das Sündebewußtsein zu einem allseitig lebendigen zu machen und auch bei solchen Lagen und Momenten wach zu erhalten, bei denen nur das leibliche Leben betheiligt erscheinen könnte. Es bildet darum da, wo das Gesetz nach seinem tiefern, geistigen Wesen aufgefaßt wurde und zur Geltung kam, die stete Anschauung der Sünde ein Grundelement des alttestamentlichen Lebens. Durch diese Anschauung wurde das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit geweckt, und damit die Empfänglichkeit für die Erlösung und diese selbst eingeleitet und vorbereitet: das Gesetz, der Hauptfactor in der vorchristlichen Heilsordnung, ward zum *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* [1]).

Schon nach dem, was früher über den subjectiven Charakter der Psalmen und ihre dadurch bedingte Stellung und das Verhältniß zum Gesetze angedeutet worden ist (vgl. S. 72 ff.), steht zu erwarten, daß im Psalterium auch die Sündeerkenntniß und das Sündebewußtsein zum vielseitigen Ausdruck werde gelangt sein; der Inhalt bestätigt

---

welche, wie sie den einzelnen Geboten und Verboten zu Grunde liegt, so namentlich den ganzen Cultus durchdringt, mußte bei dem Volke das Sünde= und Schuldbewußtsein erwecken; denn dieses kann sich nur da entwickeln, wo ein Bewußtsein des vollkommenen Wollens, d. i. der Heiligkeit ist. Vgl. Bähr, Symbolik des Mos. Cultus II. 697, und an andern Stellen.

[1]) Gal. 3, 24.

dieß: was das Gesetz bewirken wollte und sollte [1]), worauf die Propheten in ihren Drohungen zuvörderst dringen, das führen die Psalmen in unmittelbar lebendiger Weise, als persönliche Erlebnisse, vor. Nächst der Lehre von Gott ist es sonach die Sünde, über welche die Psalmsänger am ausführlichsten sich verbreiten. Diese Erscheinung selbst ist nicht zufällig, die beiden sie constituirenden Momente stehen in innerer Wechselbeziehung: Wo Gott in seiner Erhabenheit und Heiligkeit dem Menschen zum Bewußtsein kommt, da muß der Mensch sich selbst in seiner Nichtigkeit und Sünde erkennen [2]); ebenso umgekehrt, je tiefer die Sünde erkannt und gefühlt wird, um so mehr ist auch die weitere Erkenntniß Gottes angebahnt. Die erkannte Sündennoth führt zu Dem, der allein das Heil und die Hilfe ist. Der die Sünde Erkennende ruft vertrauens- und demuthsvoll: „Höre auf meine Stimme, auf mein Flehen! Wenn du auf Sünden achten willst, Herr! wer wird bestehen? Vor dir ist kein Lebender gerecht", — du bist der Heilige, aber du bist auch der Barmherzige: „bei dir ist Vergebung, auf daß du gefürchtet werdest" [3]). Das Bewußtsein der Sünde, wo es erweckt ist durch die Erkenntniß, daß Gott der Heilige, führt auch zur Erkenntniß, daß Er der Barmherzige, bei dem Vergebung, und die erhaltene Vergebung erweckt die positive Bethätigung des religiösen Lebens: die Furcht Gottes! (vgl. hierüber das oben S. 232 f. Ausgeführte). Der Verstockte ent-

---

[1]) Röm. 3, 20. Gal. 3, 19.

[2]) Vgl. Tholuck, Uebersetzung und Auslegung der Pss. p. LI u. LII. Bähr, Symbolik II, 380.

[3]) Vgl. Pss. 130, 1—4. 143, 1, 2.

fernt sich wie im Leben, so auch im Wissen immer mehr von Gott, „nicht ist Gott, sind all' seine Anschläge."

Hierin tritt, wie in allen Fundamentalanschauungen, ein Charakteristicum der alttestamentlichen Religion gegenüber dem Heidenthum zu Tage, diesem fehlt allerdings nicht das Bewußtsein der Sünde [1]), aber es kam bei ihm nicht zu einem wahren Erkennen der Sünde, so wenig als zu einem wahren Erkennen der Natur und des Wesens Gottes, die Gottheit wird geradezu mit in die Sünde hineingezogen [2]).

§ 58.

Natur und Wesen der Sünde, sich darstellend in der wirklichen Sünde.

Das wahre Leben des gottebenbildlichen Geistes ist das Leben in Gott, diese Bestimmung ist dem Wesen des Geistes immanent, sie zu verwirklichen ist er berufen. Das alttestamentliche Gesetz spricht dieß in concret lebendiger Weise

---

[1]) Vgl. Staudenmaier, Encykl. der theol. W. I. §§ 264. 299. 300. 301. 308. 319. 342—346. Christl. Dogmatik, IV. S. 11 ff. S. 28 ff. — Ueber den bei allen heidnischen Völkern sich findenden Glauben an den ursprünglichen Fall des Geschlechtes und die in ihren Sagen enthaltenen Reminiscenzen an die biblische Erzählung vgl. die interessante Schrift von H. Lüken: die Traditionen des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster 1856. Cap. V. S. 74—128.

[2]) „Der Mensch als bethörter verhält sich bei der Sünde passiv, erleidet etwas von außen her, und was ihn verführt und bethört, ist die Gottheit selbst, in welche somit ein satanisches Moment gesetzt ist." Nägelsbach, Homerische Theologie, S. 271. Vgl. Hengstenberg, Comm. zu den Psf. IV. 2. 280. Bähr, a. a. O. II. 697.

dadurch aus, daß es Liebe zu Gott mit ganzer Seele als Summe aller Erfüllung der Gebote fordert[1]). Mit andern Worten: das wahre Leben ist das Leben der Religion, der wahre Mensch ist der religiöse Mensch. Wir haben es in den bisher zur Darstellung gebrachten Partien der Psalmentheologie nicht unterlassen, auf diese Endbeziehung alles religiösen Erkennens und Lebens, wo und wie sie bei den Psalmisten hervortritt, überall hinzuweisen[2]), es wird sich auch im Folgenden noch Gelegenheit dazu bieten. Dahin gehörende Aussprüche, voll des tiefsten Inhaltes, wurden früher da und dort ausführlicher besprochen, Sätze, wie z. B. „Dein bin ich"; — „Lehre mich deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz"; — „Bei dir ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte sehen wir Licht"; — „Die Liebe Jehovas ist besser als Leben"; — „Wer ist wie im Himmel und neben dir verlange ich Keinen auf Erden! Vergehet mein Fleisch und mein Herz, — der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit"; — Ein Tag in deinem Heiligthum ist besser denn tausend Tage" und andd.

Den Gegensatz und Widerspruch zum Leben der Religion bildet das Leben der Sünde.

1) Wenn das erstere in der Gemeinschaft und Einheit mit Gott besteht, diese Gemeinschaft vermittelt und fördert, so ist das Grundwesen der Sünde Aufhebung derselben, Trennung, Abgewichen- und Fernsein von Gott: „Du bist kein Gott, dem Bosheit gefällt, nicht

---

[1]) Vgl. Exod. 20, 6. Deut. 6, 5. 10, 12. 11, 13. 13, 4. 30, 16, 20.

[2]) Es sei hier neben den gelegentlich gemachten dießfallsigen Hindeutungen besonders auf S. 98—107 verwiesen.

wohnet bei dir der Böse" [1]). Trennung von Gott ist aber in der Anschauung der Schrift Abfall von ihm; darum wird nicht nur der Götzendienst im engern Sinne, sondern überhaupt die Sünde als sittlicher Abfall mit dem starken Ausdrucke Buhlerei bezeichnet: „du vertilgest alle die wider dich buhlen", d. i. nach dem ersten Gliede: „alle die dir ferne sind", die Sünder [2]).

2) Trennung und Abfall von Gott ist nicht etwas bloß Aeußerliches, sondern eine That des innern Menschen, „Bosheit des Herzens", שְׁרִירוּת לֵב, ausgehend von den innern Rathschlägen, dem Sinnen, den Gedanken [3]). Die Sünde ist sonach etwas Bewußtes und als solches schon auch ein Gewolltes, mit Freude Vollzogenes: „Der Böse rühmt die Begier seiner Seele" [4]). Anderwärts ist geradezu gesagt, daß der Sünder die Sünde liebe: „Du liebest Böses mehr als Gutes, Lüge mehr, als reden Gerechtigkeit, du liebest alle Worte des Verderbens, die Zunge des Truges" u. s. w. [5]).

3) Die Wurzel der Aufhebung der Gemeinschaft mit

---

[1]) Ps. 5, 5. Vgl. Pss. 14, 3. 73, 27.

[2]) Ps. 73, 27. S. über diese Bezeichnung das Folgende. Auch der Pentateuch hat dieses Bild von andern Arten des Abfalls, vgl. Lev. 20, 6.

[3]) Pss. 36, 4, 5. 41, 7. 81, 13. 73, 7, vgl. Pss. 5, 10. 14, 1. 12, 3. 64, 2, 7. 101, 4. 58, 3: im Herzen verübet ihr Bosheiten. 95, 10: ein Volk irren Herzens.

[4]) Ps. 10, 3. Die Vulg.: Quoniam laudatur peccator in desideriis animae suae, da man den Sünder lobt in den Gelüsten seiner Seele, הלל ist im Passiv genommen.

[5]) Ps. 52, 5, 6, vgl. Ps. 4, 3: Wie lange wollt ihr Nichtiges lieben und Lüge suchen?

Gott, des Abfalls von ihm, ist der Hochmuth, der Stolz: die Sünder sind die Uebermüthigen, הוֹלְלִים, רְהָבִים [1]), die Stolzen, זֵדִים [2]), die hoch emporheben ihr Horn [3]); die da reden frech mit stolzem Halse, deren Hals Stolz umgibt und welche bedeckt das Gewand des Hochmuthes u. s. w. [4]).

4) Die Sünde, deren Wesen bis jetzt als Abfall von Gott erkannt wurde, welcher, wie er in dem Hochmuth wurzelt, sich als solchen fort und fort offenbart, ist in allem Dem Lüge, Unwahrheit, Trug; Wahrheit ist nur in Gott, die Trennung von ihm ist Trennung von dem allein Wahren, das Leben in dieser Trennung, das Leben ohne ihn und gegen ihn ist das Leben der Lüge.

In den Schilderungen der Psalmisten über die Sünde, ihr Treiben, wie es gegen Gott wie gegen den Menschen sich äußert, ist die Lüge als ein charakteristisches Moment überall betont: die von Gott Abweichenden und sich Trennenden heißen geradezu die zur Lüge Abweichenden,

---

1) Vgl. Pss. 5, 4. 40, 5. 73, 3. 75, 5.

2) Pss. 19, 14. 86, 14. 119, 51.

3) Ps. 75, 6. Das Horn, קֶרֶן, Symbol der Kraft und Macht, hergenommen von den Thieren, die sich mit den Hörnern vertheidigen, bildlich auch von den Menschen: „die Gnade des im Dornbusch Thronenden komme auf das Haupt Josephs und auf den Scheitel des unter seinen Brüdern Gekrönten, sein Erstgeborner — er ist stattlich und des Reem Hörner sind seine Hörner, mit ihnen stößt er die Völker allesammt bis zu den Grenzen der Erde", Deuter. 33, 16, 17. Gott erhöht durch seine Gnade das Horn der Gerechten, das der Sünder schlägt er ab; vgl. Pss. 75, 11. 89, 18, 25. 92, 11. 148, 14. — Ps. 18, 3 nennt David Gott „Horn meines Heils."

4) Pss. 75, 6. 73, 6. 31, 19.

שָׂטֵי כָזָב [1]), die Sünder haben Gefallen an Lüge [2]); sie reden Lüge und Trug [3]); ihre Lippen und ihre Zunge sind Lippen des Trugs und der Lüge, sind glatt, falsch [4]); die Sünder suchen und bereiten Lüge, halten fest an Lüge [5]), sie sind „Leute des Trugs", ihre Rechte ist eine Rechte der Lüge [6]); sie mißbrauchen selbst den Namen Gottes zur Lüge, zum Meineide [7]). Ihr Leben und Thun ist sonach der Weg, der Pfad der Lüge אֹרַח שֶׁקֶר, דֶּרֶךְ שָׁקֶר [8]). Wahr sind sie nur noch darin und dann, wenn sie selbst ihr Thun als Sache der Nichtswürdigkeit, דְּבַר־בְּלִיַּעַל, bezeichnen [9]). Die Lüge ist aber auch oft Heuchelei, Lüge in verstärktem Maaße: „sie haben Gefallen an Lüge, mit dem Munde segnen sie, im Herzen fluchen sie" [10]).

Die Lüge, als in jeder Sünde mitgesetzt, ist so allgemein wie die Sünde: „alle Menschen lügen", „Lüge sind

---

1) Ps. 40, 5.

2) Ps. 62, 5.

3) Pss. 5, 7. 12, 3. 41, 7. 63, 12. 144, 8, 11.

4) Pss. 5, 10. 12, 3. 27, 12. 31, 19. 120, 2. 109, 2.

5) Pss. 4, 3. 31, 7. 119, 69.

6) Pss. 144, 8, 11. 26, 4.

7) Die Aussprüche Ps. 24, 4: „welcher nicht hinträgt der Lüge seine Seele und nicht schwört zum Truge"; Ps. 139, 20: „die dich nennen zum Verbrechen, hintragen zur Lüge als deine Widersacher", — sind nach der Grundstelle Exod. 20, 7: nicht hintragen sollst du der Lüge den Namen Jehovas, im obigen Sinne zu erklären.

8) Ps. 119, 29, 104, 128. Ps. 107, 17: Weg des Frevels.

9) Ps. 41, 9. Derselbe Ausdruck Ps. 18, 5.

10) Ps. 62, 5, vgl. hiezu die schon angeführten Stellen, wo von glatten Lippen, vom Glätten der Lippen u. s. w. die Rede ist. Ps. 12, 3: sie reden mit doppeltem Herzen, בְּלֵב וָלֵב.

Menschensöhne", „es irren vom Mutterleib die Lügenredner" [1]).

5) Weil Lüge ist die Sünde das Eitle, Nichtige, אָוֶן, רִיק (s. über diese Wörter unten) [2]); ihr Thun und Treiben ein rein negatives, weil auflösendes, auf Zerstörung und Vernichtung des Guten, von Gott Gewollten gerichtetes; in diesem Sinne wird anderwärts der Sünder genannt der Mann der Nichtigkeit, אִישׁ אָוֶן [3]). Das Leben der Sünde für sich selbst betrachtet ist ebenfalls ein nichtiges, hat keinen Bestand, kommt zu keinem Ziel, zu keiner Ruhe, das Glück und Gedeihen, dessen es sich oft erfreut, ist wie sie selbst, trügerisch, wird plötzlich gestürzt [4]).

6) Die Sünde, in ihrem Sein und Wesen nichtig, ist darum auch Thorheit, כִּסְלָה, כֶּסֶל, אִוֶּלֶת [5]); der Sünder ist der Thor, der Dumme, נָבָל, כְּסִיל, בַּעַר, אֱוִיל [6]). Thorheit wie umgekehrt Weisheit sind nach der alttestamentlichen Anschauung nicht bloß theoretische, sondern zugleich praktisch-ethische Begriffe, der Sünder, der sich von Gott, der höchsten Wahrheit und der Quelle aller Wahrheit, getrennt hat, wird in seinem Erkennen, das eben nur auf das Nichtige gerichtet ist, und in seinem Leben, welches das von Gott nicht Gewollte zu verwirklichen strebt, zum Thor.

---

[1]) Pss. 116, 11. 62, 10. 58, 4.

[2]) Vgl. Pss. 4, 3. 5, 6. 6, 8. 14, 4. 28, 3. 36, 4, 5 und and.

[3]) Spr. 6, 12.

[4]) Außer den unten folgenden Stellen vgl. z. B. Ps. 37, 2, 9, 10, 20, 35, 36, 38.

[5]) Pss. 85, 9. 49, 14. 38, 6.

[6]) Pss. 14, 1. 39, 9. 49, 11. 53, 2. 92, 7. 94, 8. 107, 17: Thoren, Narren, wegen ihres Wandels im Frevel, אֱוִלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעָם.

Diese tiefsinnige und zugleich so einfache Betrachtung der Bibel wurde schon früher näher entwickelt (vgl. S. 124—128).

7) Die Sünde, das in Allem der göttlichen Idee Zuwiderlaufende, daher Unwahre, Abnorme, Störende und Gestörte wird in bildlich bezeichnender Weise Krankheit genannt oder mit Krankheit verglichen; so wenn David fleht: „sei mir gnädig Jehova, heile meine Seele, denn ich habe gesündigt gegen dich", oder wenn gesagt ist, daß Gott die durch Heimsuchungen zur Erkenntniß gekommenen und sich bekehrenden Glieder seines Volkes heile, ihre Schmerzen verbinde [1]. „Preise meine Seele Jehova, der dir alle deine Missethat vergibt, der heilet alle deine Gebrechen" [2].

§ 59.

Gehen wir nun von diesen, die Natur und das Wesen der Sünde im Allgemeinen zeichnenden Aussprüchen zu solchen über, welche die Richtung der wirklichen Sünde mehr concret darstellen.

Die alttestamentliche Moral, deren Summa der Dekalog ist, hat Gebote gegen Gott und gegen den Menschen, darnach lassen sich auch die Sünden unterscheiden. Zwar ist nach dem schon Dargestellten alle Sünde zufolge ihrer Natur und ihres Wesens Sünde gegen Gott, das „Tibi soli peccavi" gilt in seinem allgemeinen Sinne von jeder Sünde. Die wirkliche Sünde ist aber entweder direct gegen Gott, gegen die auf das Göttliche gehenden Gebote ge-

---

1) Das erstere Ps. 41, 5., das andere Ps. 147, 3.

2) Ps. 103, 3. In andern unten zu berührenden Stellen sind die Folgen der Sünde unter dem Bilde von Krankheit und Leiden, oder auch als wirkliches Eintreten derselben geschildert.

richtet, oder gegen den Menschen, gegen den göttlichen Willen, wie er als das gegen den Menschen zu beobachtende Gesetz geoffenbart ist.

1) Die gegen Gott gerichtete Sünde.

§ 60.

a) Der Sünder hat keine Furcht Gottes[1]; er läugnet in seinem Hochmuthe das Dasein und Walten der Vorsehung, namentlich das Walten der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit[2], da er in seiner Bethörung die göttliche Schonung und Langmuth nicht begreift und schnöde verachtet, das Schweigen Gottes für Nichtachten, Nichtwissen der Sünde ansieht; dieser Wahn führt ihn dazu, Gott sich (dem Sünder) in Bezug auf die Sünde gleich zu halten: . . . „Das thatest du (Gott redet den Sünder an) und ich schwieg, da wähntest du, ich sei wie du“[3].

b) Mit dieser Läugnung des gerechten, des vergeltenden Gottes ist Selbstvergötterung, Vergötterung des Mammon u. s. w. in Verbindung: „Durch unsere Zunge sind wir stark, unsere Lippen sind mit uns, wer ist uns Herr“[4]? Der Sünder „macht Gott nicht zu seiner Veste, vertraut auf die Fülle seines Reichthums, ist stark durch seine Bosheit“[5].

---

[1] Ps. 36, 2.

[2] Pss. 10, 4, 11, 13. 14, 1. 36, 3. 73, 11. 59, 8. 64, 6.

[3] Ps. 50, 21.

[4] Ps. 12, 5. Vgl. Habak. 1, 11: „seine Kraft wird sein Gott.“ Job 12, 6. Phil. 3, 19. Das „dextra mihi Deus“ bei Virgil, Aen. X. 773.

[5] Ps. 52, 9.

c) Diese Gesinnung äußert sich im Einzelnen als Trotz, als Hochmuth, Uebermuth, Stolz[1]), als Feindschaft und Rachsucht, als Hohn und Verachtung[2]), als Haß[3]) gegen Gott.

d) All' dieß nimmt bei dem beharrlichen Sünder den Charakter der Verhärtung und Verstockung an, was in bildlicher Weise als Fett, als Umschlossensein von Fett bezeichnet wird[4]).

e) Wo die Sünde ihr Wesen nicht offen hervortreten läßt, sondern sich Mühe gibt, dasselbe Gott gegenüber zu verdecken, gibt sie sich weiter als Heuchelei zu erkennen; in dieser Gestalt wird sie von Gott selbst also geschildert: „Was hast du meine Gebote zu verkünden, und führest meinen Bund in deinem Mund? Du hassest ja Zucht und wirfst meine Worte hinter dich! Wenn du siehest einen Dieb, so stimmst du mit ihm, und mit Ehebrechern ist dein Theil, deinen Mund gibst du der Bosheit hin und deine Zunge flicht Trug. Du sitzest, redest wider deinen Bruder, gegen den Sohn deiner Mutter sprichst du Verläumdung. Solches thatest du u. s. w."[5]).

f) In der letzten Stelle ist Wesen und Erscheinen der Sünde in bestimmter Beziehung auf das positive göttliche

---

[1]) Pss. 10, 18. 9, 20, 21. 73, 6—8. 101, 5.

[2]) Pss. 8, 3. 10, 3, 13. 44, 17. 139, 20, vgl. Job 36. 13.

[3]) Ps. 81, 16. Die „Hasser Jehovas" sind hier zunächst die Feinde seines Volkes, die Heiden, aber im allgemeinen Sinne sind alle Sünder Hasser Gottes.

[4]) Pss. 17, 10. 73, 7: es treten hervor aus dem Fette ihre Augen, 119, 70: feist wie Fett ist ihr Herz. Vgl. Deuter. 32, 15. Job 15, 20.

[5]) Ps. 50, 16—21, vgl. Ps. 62, 5.

Gesetz hervorgehoben: die wirkliche Sünde ist immer zugleich Verletzung des Gesetzes.

Wie die Sünde durch Das, was ihr Wesen und ihre Natur ausmacht: Trennung von Gott, Feindschaft und Haß gegen ihn, den vollendetsten Widerspruch zu Dem bildet, was das Gesetz verlangt, zu der als Liebe zu Gott sich bethätigenden und erweisenden Gemeinschaft und Einheit mit ihm (s. oben S. 345), so ist auch die wirkliche Sünde immer Verletzung des Gesetzes in irgend einer seiner Bestimmungen; und wie der Gute und Fromme sich insbesondere durch die Treue, die Anhänglichkeit, die Liebe zum Gesetze charakterisirt, so der Sünder durch die Nichtachtung, durch das Verlassen desselben, durch das Abirren von ihm [1].

In der Uebertretung des Gesetzes, in der Auflehnung gegen den im Einzelnen sich aussprechenden göttlichen Willen offenbart die wirkliche Sünde das Wesen der Sünde, wie dieses in seiner Richtung gegen Gott im Vorigen nach seinen charakteristischen Merkmalen dargestellt wurde; es hätten darum auch von hier aus, von der Sünde als Uebertretung des positiven Gesetzes, auf analytischem Wege, die über das Wesen der Sünde im Allgemeinen sich verbreitenden Aussprüche beleuchtet werden können.

§ 61.

Neben diesen Erscheinungsweisen der gegen Gott gerichteten Sünde kann unterschieden werden eine weitere, wie sie durch das besondere Verhältniß der Angehörigen des alten Bundes, respective durch die Verletzung der besondern

---

[1] Vgl. die vielen Aussprüche in beiderlei Hinsicht in Ps. 119.

Stellung zu Gott, bedingt war. Es sind dieß die Sünden gegen Gott als Jehova, als Bundesgott, als welcher er sich in der Geschichte des Volkes Israel bezeugt: der Undank, das Nichtanerkennen und Vergessen der Gnaden und Großthaten, der Ungehorsam gegen die bestimmten Gebote und Befehle; Heuchelei, Murren, Empörung gegen Gott und in der höchsten Steigerung der Abfall von ihm, die Abgötterei. Die Zeit der höchsten Gnade, die Zeit unter Mose, war auch die der größten Verschuldung. — Es mögen aus einer Hauptstelle die hieher gehörenden Aussprüche hier folgen:

„Unsere Väter in Aegypten verstanden nicht deine Wunder, gedachten nicht der Menge deiner Gnaden, empörten sich am Meere"; sie kamen in Bedrängniß, Gott „rettete sie wegen seines Namens, daß er kund thue seine Stärke"; — „da glaubten sie an seine Worte, sangen sein Lob." Aber kurz nur dauert die Bekehrung: „sie eilten, vergaßen seine Werke, harrten nicht auf seinen Rath, sie wurden lüstern in der Wüste und versuchten Gott in der Einöde; sie beneideten Mose im Lager, Aharon den Heiligen Jehovas, — sie machten ein Kalb in Horeb und beteten Gußwerk an und vertauschten ihre Ehre gegen das Bild eines Ochsen, der Gras frißt. Sie vergaßen Gottes ihres Heilandes, der Großes gethan in Aegypten, Wunderbares im Lande Hams, Furchtbares am Schilfmeer. — Und er sprach, er wollte sie vertilgen, wenn nicht Mose, sein Erwählter, in den Riß getreten vor ihn, abzuwenden seinen Grimm, daß er sie nicht vertilgte." Allein auch diese Begnadigung vergaßen sie bald, der Abfall wiederholt sich: „und sie verschmähten das anmuthige Land (Kanaan, in Folge des Berichtes der Kundschafter), glaubten nicht seinem Worte, und murrten in

ihren Zelten, hörten nicht auf die Stimme Jehovas." — „Und sie verbanden sich dem Baal Peor und aßen Schlachtopfer der Todten, und erzürnten durch ihre Thaten und es brach ein unter sie die Plage." Pinhas wendete sie ab durch eine richterliche Sühne; aber „sie erzürneten am Haderwasser und es geschah Mose' übel ihretwegen. Denn sie empörten sich gegen seinen (d. i. Gottes) Geist, also daß er unbedacht redete mit seinen Lippen." — Mose starb, ohne das Land der Verheißung zu schauen.

Wie die Väter, so handelten auch die Söhne: „Nicht vertilgten sie die Heiden, die Jehova ihnen gesagt, sie vermischten sich mit den Heiden und lernten ihre Werke und dienten ihren Götzen und sie wurden ihnen zum Fallstrick, sie opferten ihre Söhne und Töchter den Götzen, vergossen unschuldiges Blut, das Blut ihrer Söhne und Töchter, die sie opferten den Göttern Kanaans, und entweiht ward das Land durch Blut, sie verunreinigten sich mit ihren Werken und hurten mit ihrem Thun. Da entbrannte der Zorn Jehovas gegen sein Volk und er verabscheute sein Erbe, er gab sie in die Hand der Heiden und es herrschten über sie ihre Hasser und es bedrängten sie ihre Feinde und sie wurden gebeugt unter ihre Hand. Oftmals errettete er sie, aber sie empörten sich gegen ihn mit ihrem Rathe und sanken durch ihre Missethat" [1]. — Dieß ist in Form eines Bekenntnisses ein Abriß der geschichtlichen Sünde Israels, des Volkes der Theokratie; diese Sünde zieht sich hindurch durch alle Jahrhunderte von den Tagen der „Urzeit" bis zur Zeit, da „sie sanken durch ihre Missethat",

---

[1]) Ps. 106; Vers 7—33: die Sünden der Väter; 34—43: die der Söhne, der Israeliten in Kanaan. Vgl. damit Ps. 78. Ps. 95, 8 ff.

sie ist zur Gesammtschuld der Nation geworden: „*immer sündigten sie wieder* und glaubten nicht durch seine Wunder“; darum konnte der Sänger seinem Gemälde voransetzen: „*Wir haben gesündigt mit unsern Vätern, haben gefehlt, haben gefrevelt!*“ (חָטָאנוּ עִם-אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ)[1]. Die zeitweilig eintretende Bekehrung war von kurzer Dauer, meist durch äußere Noth veranlaßt: „Wenn er sie würgte, so fragten sie nach ihm, kehrten um und suchten Gott und gedachten, daß Gott ihr Fels und Gott, der Höchste, ihr Erlöser. Sie heuchelten ihm mit ihrem Munde und mit ihrer Zunge logen sie ihm, aber ihr Herz war nicht fest mit ihm und sie hielten nicht treulich an seinem Bunde“[2].

Unter den mannigfachen Formen, unter welchen sich das Wesen der Sünde in der Geschichte des auserwählten Volkes offenbart, sind die *Versuchung Gottes* und der *Abfall von ihm* diejenigen, in welchen die geschichtliche Sünde ihren Höhepunkt erreicht; sie verdienen daher noch eine kurze Beachtung. *Gott versuchen*, נִסָּה אֶל, heißt: Gott auf die Probe stellen, ob er das ist, das vermag, was der Mensch gerade will. In dieser Weise ist das Versuchen beschrieben, wenn es z. B. heißt: „Sie empörten sich wider den Höchsten in der Wüste und versuchten Gott in ihrem Herzen, daß sie Speise forderten für ihre Seele und redeten wider Gott und sprachen: Wird uns Gott wohl einen Tisch bereiten können in der Wüste? Siehe er hat den Felsen geschlagen und Wasser floß und Bäche ergossen sich, wird

---

1) Ps. 106, 6. Dieselben Worte in demselben Zusammenhang I Kön. 8, 47. Dan. 9, 5.

2) Ps. 78, 34 ff.

er auch Brod geben können oder Fleisch bereiten seinem Volke" [1])? Die Versuchung zeigt die Sünde in qualificirter Gestalt, der Mensch, nachdem er außerordentliche Beweise der Güte und Gnade Gottes erfahren hat, und diese selbst anzuerkennen genöthigt ist („Siehe er hat den Felsen u. s. w."), tritt nun Gott gegenüber mit Trotz, Hochmuth, mit Zweifel an der erprobten Güte, Liebe und Macht; die Versuchung, innerlich schon vollendeter Abfall, ist auch der beginnende äußere Abfall, dieser ist gedroht und er erfolgt, wenn das freyle Beginnen sein Begehr und seine Hoffnung nicht erfüllt sieht.

Der Abfall von dem wahren Gott, verbunden mit Empörung [2]), zeigt sich als Abgötterei, als Götzendienst, als Vertauschung der Ehre (d. i. Gottes, der das Bundesvolk so ausgezeichnet und begnadigt hatte) [3]) mit dem Bilde des Götzen, als Verbindung mit den Götzen, als Dienen, Opfern, als Verunreinigung mit ihren Werken, als Hurerei [4]). Das Verhältniß Jehovas zu seiner Gemeinde wird nehmlich oft unter dem Bilde der Ehe, seine Liebe und Vorsorge unter dem Bilde des schützenden Gatten ausgesprochen, und umgekehrt das Verhalten des Volkes als Treue oder Untreue der Gattin; der Abfall zu den Götzen ist sonach als Buhlerei

---

1) Ps. 78, 17 ff. Vgl. Ps. 106, 14. Deut. 6, 6: ist Jehova in unserer Mitte oder nicht?

2) הִמְרָה Hiph. v. מָרָה, vgl. Pss. 78, 17, 56. 106, 7, 33, 43. Deut. 9, 7, 24: Empörer (מַמְרִים) waret ihr gegen Jehova.

3) Ps. 106, 20, vgl. Deut. 10, 21: Er ist dein Ruhm und Er ist dein Gott.

4) Ps. 106, 20, 28, 36, 37, 39.

mit ihnen bezeichnet[1]). Die Götzendiener, die abfallen von dem Gott der Wahrheit, werden zu Verehrern der Nichtigkeiten der Lüge, הַשֹּׁמְרִים הַבְלֵי־שָׁוְא[2]), die Sünde, in ihrem Wesen, in ihrem Leben und Streben Lüge und nichtig, wird selbst noch Anbetung der Lüge und der Nichtigkeit! —

§ 62.

2) Die Sünde gegen den Menschen.

Auch darüber fehlt es nicht an Schilderungen und Aussprüchen; das vom Gesetze aufgestellte und nach seiner, alle Seiten und Beziehungen des Lebens umfassenden Bedeutung ausgeführte und concret dargelegte Gebot der Nächstenliebe[3]) erscheint hier in seinen schneidendsten Gegensätzen: Bedrückung, Gewaltthat, Lüge, Verleumdung, Hinterlist, Tücke, Trug, Vergeltung des Guten mit Bösem, Ehebruch, Mord und Blutschuld; — all' diese Laster, namentlich gegen den Armen, den Elenden, den Frommen und Gerechten verübt, — das sind die Schatten, die stark abstechen gegen die Lichtstreifen im Gemälde des alttestamentlichen Lebens.

Wir lassen einige Stellen folgen, in welchen der heil. Sänger das Gebahren der Sünde nach der besagten Richtung aus eigener Erfahrung und in unmittelbar lebendiger Weise vorführt.

---

[1]) So schon im Pentateuch, Exod. 34, 16. Lev. 17, 7. 20, 5. Vgl. Hos. 1 und 2.

[2]) Ps. 31, 7.

[3]) Vgl. Lev. 18, 19, dann die Verse 11, 12, 13, 15, 16, 17, 33 ff. dieses Capitels, Exod. 21, 12 ff. 22, 21 ff. 23, 1 — 9.

Zuvor wird aber hier die Bemerkung vielleicht nicht überflüssig sein, daß, wie in den schon zur Darstellung gekommenen Paragraphen über die Sünde, so in den folgenden auch Aussprüche beigezogen sind, in welchen die Sünder zunächst als Feinde des gerade redenden Sängers in Betracht kommen, so namentlich in den gegen Saul gerichteten Davidischen Psalmen. Der Psalmist betrachtet sich in solchen Situationen als theokratische Persönlichkeit, seine Feinde als theokratische Feinde, ihr gegen ihn gerichtetes Thun zugleich als direct gegen Gott, den Herrn der Theokratie gerichtet, folglich als Sünde im nächsten Sinne; der Diener Jehovas sieht sich verfolgt, eben weil er dieß ist, weil er die Sache Gottes festhält und vertritt. Daß so der Psalmist seine Stellung selbst auffaßt, zeigt überall die Art und Weise, wie er seine Lage, sein Bedrängniß Gott gegenüber darlegt, die Bitte um Hilfe motivirt u. s. w.; da und dort wird dieß auch geradezu ausgesprochen: „Laß nicht beschämt werden an mir (an ihrem Repräsentanten, diejenigen) die auf dich harren, Jehova, nicht zu Schanden werden an mir die dich suchen, Gott Israels! denn um deinetwillen trage ich Schmach, bedeckt Schande mein Angesicht; selbst meinen Brüdern bin ich fremd geworden u. s. w., denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt und die Schmähungen derer, die dich schmähen, fielen auf mich“; „mich verzehrt mein Eifer, daß meine Feinde deiner Worte vergessen“ [1]).

Aber selbst, wenn es sich nicht so verhielte, wenn die Stellung des Sprechenden gegenüber seinen Feinden eine rein persönliche, wenn das Verhalten dieser selbst unwahr,

---

[1]) Pss. 69, 7—10 ff. 119, 139, vgl. Ps. 44, 23.

übertrieben geschildert wäre, kämen dergleichen Aussprüche in Betracht bei der Darstellung der Sünde des Menschen gegen den Menschen, sie enthielten die Anschauungen über die Sünde, selbst wenn diese den betreffenden Personen angedichtet wäre. —

„Durch den Uebermuth des Frevlers brennt der Arme (vor Entrüstung), sie (die Armen) werden gefangen durch die Tücke, die jene ausgedacht. Denn es rühmt sich der Böse der Begier seiner Seele u. s. w. Er spricht in seinem Herzen: ich werde nicht wanken, von Geschlecht zu Geschlecht bin ich! — Sein Mund ist voll von Meineid, von Trug und Bedrückung, unter seiner Zunge ist Unheil und Bosheit. Er sitzt im Hinterhalte der Dörfer, im Versteck schlägt er den Unschuldigen, nach dem Armen spähen seine Augen. Er lauert im Versteck wie der Löwe in seinem Lager, lauert den Elenden zu erhaschen, er faßt den Elenden, ihn ziehend mit seinem Netze, zermalmt sinkt dieser nieder" [1]).

„Was rühmst du dich der Bosheit, Held? Bosheit sinnet deine Zunge wie ein scharfes Scheermesser, du Trug Uebender! du liebest Böses mehr als Gutes, Lügen mehr als Gerechtigkeit reden; du liebest alle Worte des Verderbens, die Zunge des Truges [2])! — „Höre, Gott, meine Stimme in meinem Kummer, vor dem Schrecken des Feindes bewahre

---

[1]) Ps. 10, 1—4, 6—10. Wie hier mit Löwen werden die Bösen sonst mit Stieren, Hunden, Büffeln u. s. w. verglichen, vgl. Pss. 7, 3. 22, 13, 14, 17, 22. 57, 5; mit giftigen Schlangen und Ottern, Pss. 58, 5. 140, 4. Die Zähne der Bösen sind Speere und Pfeile, Ps. 57, 5. Vgl. Spr. 30, 14: es gibt ein Geschlecht, deren Zähne Schwerter, und Messer ihre Hauer, zu verzehren Elende aus dem Lande und Arme aus den Menschen.

[2]) Ps. 52, 3 ff.

mein Leben. Verbirg mich vor den Berathschlagungen der Bösen, vor dem Lärmen der Uebelthäter, welche schärfen gleich dem Schwerte ihre Zunge, spannen als ihren Pfeil bitteres Wort, zu schießen im Versteck den Unsträflichen, plötzlich schießen sie auf ihn, ohne Scheu. Sie ermuthigen sich in bösem Anschlag, verabreden, Schlingen zu legen, sie sprechen: wer auf sie sehen werde? Sie durchforschen Bosheit: „Wir sind fertig (sprechen sie), ein durchdachter Plan", und das Innere eines Menschen und das Herz ist tief" [1]).

„Erlöse mich Jehova von bösen Menschen, vor dem Manne der Gewaltthat behüte mich; die Bosheit sinnen im Herzen, jeden Tag sich versammeln zu Kriegen. Sie schärfen ihre Zunge gleich der Schlange, Otterngift ist unter ihren Lippen. Bewahre mich Jehova vor den Händen des Frevlers, vor dem Manne der Gewaltthat behüte mich, die sinnen, meine Tritte zu stürzen. Die Hohen haben mir gelegt Schlingen und Stricke, Netze ausgebreitet am Pfade, haben Fallen mir gestellt" [2]). „Gott, mein Lob (Gegenstand meines Lobes) schweige nicht! denn den Mund des Bösen und den Mund des Truges haben sie aufgethan gegen mich, sie reden mit mir mit der Zunge der Lüge. Mit Worten des Hasses umzingeln sie mich und streiten gegen mich ohne Ursache. Für meine Liebe befehden sie mich, und ich bin ganz Gebet; sie erzeigen mir Böses für Gutes und Haß für meine Liebe" [3]).

Solche Klagen sind häufig, sie gründen sich theils wie

---

1) Ps. 64, 2 ff.

2) Ps. 140, 2—6. David schildert hier mit den Farben seiner eigenen, frühern Feinde die künftigen Feinde seines Hauses und Reiches.

3) Ps. 109, 1—5.

die angeführten, auf persönliche Erlebnisse der Psalmisten, theils auf allgemeine Beobachtung.

Dem Sünder ist insbesondere der Gute, der Arme verhaßt, in natürlicher Consequenz wendet sich der gegen Gott gerichtete Sinn auch gegen die Gott getreuen Menschen, eben weil sie dieses sind, und weil Gott sie dafür belohnt; so heißt es z. B., nachdem das Loos dessen „der Jehova fürchtet und an seinen Geboten große Lust hat“ geschildert ist: „der Böse sieht es und ergrimmt, knirscht mit den Zähnen und zerrinnet, — aber das Verlangen des Bösen geht zu Grund“![1]) Die Sünder zeigen sich als treulose Freunde, vergelten Gutes mit Bösem[2]), sie verläumden, schmähen, namentlich im Geheimen, geben Geld auf Zins, nehmen Bestechung an[3]), freuen sich beim Sturze des Gerechten[4]) u. s. w.; bedrücken und drängen ihn[5]), bereiten ihm insbesondere durch boshafte, hinterlistige Anschläge Gefahr, daher so oft die Bilder vom Netze, von den Schlingen, den Fallen, von den Pfeilen und Geschossen, vom Auflauern und Spähen wie raubsüchtige Thiere im Versteck und Hinterhalt, und ähnl.[6]).

Wie ihr Thun, so ist nicht minder ihr Reden gegen den verfolgten Mitmenschen ein boshaftes, ein heuchlerisches

---

1) Ps. 112, 10. Der angedeutete Sinn bleibt dieser Stelle, auch wenn nach der historischen Beziehung des Psalms unter dem „Bösen“ zunächst die Heiden verstanden sind; vgl. ähnliche Aussprüche Pss. 35, 16. 37, 12, 14. 12, 6.

2) Pss. 41, 10. 35, 12 ff. 55, 13—15, 21, 22. 109, 4.

3) Vgl. Pss. 15, 3, 5. 101, 5.

4) Ps. 35, 15.

5) Ps. 14, 4: sie verzehren mein Volk wie Brod. Vgl. Ps. 53, 5.

6) Vgl. Pss. 7, 13, 14. 10, 8 ff. 11, 2. 17, 10 ff. 31, 5. 37, 14. 56, 7. 57, 7. 64, 6. 140, 6. 142, 4.

und verderbliches: „Glatt wie Milchspeisen ist er nach seinem Munde und Krieg ist sein Herz, ihre Worte sind weicher als Oel, und sind doch bloße Schwerter", — „sie sprudeln mit ihrem Munde, Schwerter sind auf ihren Lippen", — wie Schwerter und gleich Schlangen schärfen sie ihre Zunge, ihre Zunge hat Schlangengift u. s. w.[1]).

Die Bösen haben nicht bloß Bedrückung und Verfolgung aller Art, was in dem Ausdruck: Mann der Gewaltthat, אִישׁ חָמָס, (oder im Plur. אִישׁ חֲמָסִים) zusammengefaßt ist[2]), Lüge, Meineid u. s. w. im Auge, sondern die Vernichtung ihrer Opfer: sie sinnen auf Mord, sie heißen daher, besonders oft bei David, Männer des Blutes, Blutmenschen, אַנְשֵׁי דָמִים[3]).

§ 63.

Charakter und Wesen der Sünde sind nicht bloß beschrieben und geschildert, sondern auch durch die von der Sprache gleichsam als Namen der Sünde gebrauchten Ausdrücke hervorgehoben.

Die zumeist vorkommenden Bezeichnungen sind folgende:

1) חָטָא, etymologisch mit חֵץ, Pfeil, zusammenhängend, heißt fehlen, verfehlen, das rechte Ziel[4]), sündigen, davon die Nomina חֵטְא (für חֶטְא), חֲטָאָה, חַטָּאת: Fehl, Verfehlung, Sünde, חַטָּא: Sünder.

Diese Wörter bezeichnen im Allgemeinen die Sünde

---

[1]) Vgl. Pss. 55, 22. 57, 5. 58, 5. 59, 8. 64, 4. 140, 4.

[2]) Vgl. Pss. 18, 49. 140, 2, 5, 12; gemeint ist zunächst Saul.

[3]) Pss. 5, 7. 26, 9. 55. 24. 59, 3. 139, 19, vgl. Pss. 37, 32. 62, 4. 109, 16.

[4]) Vgl. in eigentlicher, sinnlicher Bedeutung z. B. Richt. 20, 16.

nach ihrer negativen Seite, als Abweichen und Abirren (vgl. ἁμάρτανειν, ἁμαρτία) vom Wege Gottes, daher auch die aus Schwäche und Unwissenheit begangene Sünde; חַטָּאִים heißen ebenso auch solche Sünder, die der Bekehrung noch zugänglich sind, denen Gott den Weg zeigt [1]); aber unrichtig ist es, wenn behauptet wird [2]), diese Ausdrücke bezeichnen die Sünde nur in diesem Sinne; sie gelten vielmehr auch von dem schweren Sündigen; so wenn David in dem Psalm Miserere für seine große Sünde auch diese Wörter braucht [3]), oder wenn er anderwärts ausruft: „nichts Heiles ist an meinem Fleische wegen deines Zornes, nicht ist Friede in meinem Gebeine wegen meiner Sünde" (מִפְּנֵי חַטָּאתִי) [4]). Die Sünde als חַטָּאת verhält sich zu Frevel, פֶּשַׁע, wie Allgemeines zum Besondern [5]); חַטָּאת, חֲטָאָה werden daher auch in Verbindung mit עָוֺן, Schuld, genannt, so daß mit dem ersteren das letztere gegeben ist [6]). Mit jenem Ausdruck bezeichnet David auch das Verhalten seiner Feinde, das er gewiß nicht als Sünde der Schwachheit oder Unwissenheit ansieht: „Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, mögen sie gefangen werden durch ihren Hochmuth und wegen der Verwünschung und der Lüge, die sie

---

[1]) Vgl. Ps. 25, 8.

[2]) Wie von Lengerke geschieht, Comm. zu den Pss. S. 2.

[3]) Ps. 51, 3, 4, 5, 6, 11. Vgl. den auf dieselbe Sünde sich beziehenden Ps. 32, wo (V. 1 u. 2) חֲטָאָה neben פֶּשַׁע und עָוֺן steht; die Grundstelle ist Exod. 34, 7: Bewahrend Liebe den Tausenden, vergebend Schuld (עָוֺן) und Frevel (פֶּשַׁע) und Sünde (חַטָּאָה).

[4]) Ps. 38, 4.

[5]) Vgl. Pss. 59, 4. 32, 1. 25, 7.

[6]) Pss. 32, 5. 38, 19. 85, 3. 109, 14.

reden"; dem gemäß möge ihnen auch geschehen: „sein Gebet sei zur Sünde"[1]).

2) פֶּשַׁע von פָּשַׁע: sich trennen, überdrüssig, abtrünnig, ungehorsam werden[2]); פֶּשַׁע ist das stärkste Wort für Sünde: Empörung, Abfall, Frevel, Verbrechen; so steht es namentlich vom Abfall und der Empörung Israels gegen Jehova: „Wenn seine Söhne verlassen mein Gesetz und in meinen Rechten nicht wandeln, wenn sie meine Ordnungen entheiligen und meine Gebote nicht halten; so suche ich heim mit der Ruthe ihren Frevel (פִּשְׁעָם, Sept. *τὰς ἀνομίας αὐτῶν*, Vulg. iniquitates) und mit Schlägen ihre Schuld"[3]); die Israeliten heißen Thoren, Narren „wegen ihres Wandels in (diesem) Frevel" (אֱוִלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעָם)[4]). Diejenigen, welche die Sünde, wie sie durch פֶּשַׁע bezeichnet ist, begehen, sind זֵדִים[5]), die Stolzen, die Frechen, die Sünder mit Bewußtsein und Vorsatz im Gegensatz zu den Schwachheitssündern, so in folgender Stelle: „Die Schwachheitssünden (שְׁגִיאוֹת), wer kann sie merken? von den verborgenen sprich mich los; auch vor Stolzen (מִזֵּדִים) bewahre deinen Knecht, nicht mögen sie herrschen über mich, dann (אָז) werde ich unsträflich sein und unschuldig bleiben

---

[1]) Pss. 59, 13. 109, 7.

[2]) Im Arab. bezeichnet das etwas härtere فَسَقَ: a Deo praescriptum agendi modum reliquit et a vero et justo defecit, s. Freytag Lexic. arab. s. v.

[3]) Ps. 89, 33.

[4]) Ps. 107, 17. Erklärend ist hiefür eine Stelle im Buche Job: „er fügt zu seiner Sünde (חַטָּאתוֹ) Frevel (פֶּשַׁע), höhnend unter uns und viel Redens machend wider Gott", 34, 37.

[5]) Von זיד, aufwallen, sieden, dann vom vorsätzlichen und frechen Sündigen, vgl. Exod. 21, 14. Deut. 18, 22. 17, 12. 1 Sam. 17, 28.

von großem Frevel" (מִפֶּשַׁע רָב); die Bewahrung vor den „Stolzen" hat zur Folge auch das Freibleiben von ihrer Sünde [1]).

3) עָוֹן, seltener עָווֹן (von עָוָה, incurvare, deflectere, Niph. sich krümmen vor Schmerz, Hiph. im moralischen Sinne) heißt Schuld, Sünde, Vergehen, an das sich Schuld knüpft, delictum imputabile. Diese Bedeutung ist in den Psalmen überall die herrschende, wo das Wort gebraucht wird; erklärend, auch für die übrigen Ausdrücke, ist folgende Stelle: „Meine Sünde (חַטָּאתִי) that ich dir kund und meine Schuld (וַעֲוֺנִי) bedeckte ich nicht; ich sprach: ich will Jehova bekennen meinen Frevel (פְּשָׁעַי) und du nahmst hinweg die Schuld meiner Sünde" (עֲוֺן חַטָּאתִי) [2]). „Es versammeln sich wider mich Starke ohne meinen Frevel (לֹא-פִשְׁעִי), ohne meine Sünde (לֹא-חַטָּאתִי), ohne meine Schuld (בְּלִי-עָוֺן) stürmen sie an u. s. w." [3]); „Füge Schuld zu ihrer Schuld" [4]).

Die Strafen ob der Schuld (תּוֹכָחוֹת עַל-עָוֺן) [5]) sind die Leiden, das Elend u. s. w., nicht aber wird עָוֺן selbst zur Bezeichnung der Folgen gebraucht, dieß wird klar unterschieden und auseinander gehalten: „Nichts Heiles ist an meinem Fleische wegen deines Zornes, nicht ist Friede

---

[1]) Ps. 19, 13, 14; wie hier שְׁגִיאוֹת und זֵדִים sich gegenüber gestellt wird, so Num. 15, 27—31, das „בִּשְׁגָגָה" (שְׁגָגָה die gewöhnliche Form, Ps. 19, 13 dafür שְׁגִיאָה) und das „בְּיָד רָמָה", sündigen „mit hoher Hand" d. h. frech, offen; Hengstenberg Pss. I. 455 findet in dieser Stelle die Grundlage für die neutestamentl. Lehre von der Sünde wider den hl. Geist, Hebr. 10, 26—28.

[2]) Ps. 32, 5, vgl. V. 1 u. 2.

[3]) Ps. 59, 4, 5.

[4]) Ps. 69, 8.

[5]) Ps. 39, 12.

in meinen Gebeinen wegen meiner Sünde (מִפְּנֵי חַטָּאתִי), denn meine Verschuldungen (עֲוֹנֹתַי) gehen über mein Haupt u. s. w."[1]); „Denn es umgeben mich Leiden ohne Zahl, es haben mich erreicht meine Verschuldungen (durch und in ihren Folgen)"[2]). Auch in Stellen wie: „mein Leben hat abgenommen vor Betrübniß und meine Jahre vor Seufzen, meine Kraft ist gebrochen durch meine Schuld (בַּעֲוֹנִי) und meine Gebeine sind zerfallen"[3]), bedeutet עָוֹן nicht Leiden, Noth, calamitas u. s. w., wie viele Erklärer wollen, sondern Schuld: wegen der eigenen Schuld hat Gott den Sprechenden der Bedrängniß durch seine Feinde überlassen. Die angegebene Bedeutung des Wortes erhellt besonders auch da, wo das Vergeben, Aufheben, Nachlassen, Abwaschen, Nicht-Anrechnen u. s. w. der Sünde als עָוֹן hervorgehoben ist[4]), oder umgekehrt das Achten darauf, Bestrafen, Heimsuchen, Ahnden[5]), das Umkommen, Sinken dadurch u. s. w.[6]).

---

[1]) Ps. 38, 4, 5.

[2]) Ps. 40, 13.

[3]) Vgl. Ps. 31, 11 ff.

[4]) Pss. 25, 11. 65, 4. 32, 2, 5. 51, 4, 11. 78, 38. 85, 3. 103, 3, 10. 130, 8.

[5]) Pss. 89, 33. 90, 8. 107, 17. 109, 14. 130, 3.

[6]) Ps. 106, 43, vgl. Lev. 26, 39. — Diese drei Wörter sind die am meisten gebrauchten Bezeichnungen der Sünde; Umbreit bestimmt das Verhältniß derselben so: die Sünde tritt zuerst als חַטָּאת im Innern des Menschen hervor und wird als äußere Bethätigung auch mit demselben Worte bezeichnet; als Verdrehung und Verkehrung des Geraden und Rechten wird sie zur Verkehrtheit im schlimmsten Sinne der offen vorliegenden Schuld, עָוֹן, und diese steigert sich zum פֶּשַׁע, zum vollständigen Bruch mit Gott, zum Verbrechen. — S. dessen Schrift „die Sünde", Hamburg 1853. S. 52.

Die Wörter אָשָׁם, אַשְׁמָה, welche neben ihren weiteren Bedeutungen auch die der Sünde als Schuld haben, und das Verbum אָשַׁם schuldig sein, schuldig werden, Hiph. schuldig machen, kommen in den Psalmen weniger vor [1].

4) רֶשַׁע, רָשָׁע, רִשְׁעָה, von רָשַׁע: aufwallen, sich empören [2], ist die Sünde als Leidenschaft; sie ist wie Auflehnung und Empörung gegen Gott und seinen heiligen Willen, so auch in sich Unfriede, nimmer zur Ruhe kommendes Treiben und Wogen der Leidenschaften: „die Sünder (רְשָׁעִים) sind wie ein aufgewühltes Meer, denn ruhen kann es nicht, und heraufwühlen seine Gewässer Schlamm und Lehm; nicht ist Friede, spricht mein Gott, den Bösen (לָרְשָׁעִים)!“ ebenso sagt eine Psalmstelle: „Viele Schmerzen sind dem Bösen (לָרָשָׁע)“ [3]. — Das Wort רָשָׁע ist in den Psalmen sehr oft gebraucht, es bezeichnet immer den schweren Sünder, den Frevler [4], der ungerecht, gewaltthätig, hochmüthig ist [5], die Armen drückt, der den Gerechten auflauert, um sie zu tödten, der sich ärgert über das Glück der Gerechten [6], der die gerechte Vorsehung läugnet [7], der glücklich scheint, aber um so schneller seinen

---

1) Vgl. die ersteren Pss. 68, 22. 69, 6, das letztere Pss. 5, 11. 34, 22, 23. S. über diese sonst häufigen Ausdrücke und ihre Bedeutung Umbreit a. a. O. S. 54 ff.

2) Das Arab. رشع: magna concupiscentia fuit, multum cupidus fuit etc. vid. Freytag s. v.

3) Vgl. Jes. 57, 20. Ps. 32, 10.

4) Vgl. Pss. 1, 1, 5, 6. 9, 6, 17. 10, 2, 3, 4. 17, 9. 34, 22. 39, 2. 55, 4.

5) Pss. 71, 4. 82, 2, 4. 97, 10. 140, 5, 9. 12, 9.

6) Pss. 37, 12, 14, 32. 112, 10.

7) Pss. 10, 4, 13. 73, 11.

gänzlichen Untergang findet [1]); die רְשָׁעִים gehören in die Hölle [2]); von ihnen und von den Lüge Redenden ist insbesondere gesagt, daß sie abtrünnig seien vom Mutterschooß an [3]).

5) Die Sünde als Tücke, als Werk der Ränke, als Product böser Anschläge, ausgedachter Bosheit, sprechen aus die Nomina זִמָּה, מְזִמָּה, das Verbum זָמַם (eigentlich: flechten, binden, knüpfen) [4]).

6) Die Wörter עַוָּל, עָוֶל, עֶוֶל, עַוְלָה v. St. עָוַל: zusammenbiegen, drehen, verdrehen, bezeichnen die Sünde als Verdrehung und Verkehrung des göttlich Gewollten, die bewußt und willig vollzogene Sünde, den Frevel in vollem Sinne [5]), der מְעַוֵּל (Part. Pi.) ist der רָשָׁע und der Verderbte (חוֹמֵץ, eig. der Versauerte) [6]), עַוְלָה, עָוֶל u. wird in Verbindung mit Bosheit, Trug, Gewaltthat genannt, dem Wandeln auf dem Wege Jehovas, dem was Recht ist, entgegengesetzt [7]).

7) אָוֶן (von און halare, spirare) eigentlich der Hauch, das Athmen; der Hauch ist auch das Flüchtige, das Nichtige und so wird es von der Sünde gebraucht, die, ihr Wesen Gottes Willen gegenüber betrachtet, das Nichtseinsollende, das Nichtige ist, dem keine Idee zu Grunde liegt, wenn sie

---

1) Pss. 11, 6. 37, 10 ff. 38. 73, 12. 68, 3. 98, 8.

2) Pss. 9, 18. 31. 18.

3) Ps. 58, 4.

4) Vgl. Pss. 10, 2, 4. 21, 12. 26, 10. 31, 14. 37, 7, 12. Ps. 140, 9: Gib nicht, Jehova, was der Böse begehrt (מַאֲוַיֵּי רָשָׁע) und seinen Willen (זְמָמוֹ) reiche ihm nicht.

5) Vgl. die Stelle Ps. 64, 7: sie durchforschen Bosheiten, עוֹלֹת, u. s. w.

6) Ps. 71, 4.

7) Vgl. Pss. 37, 1. 43, 1. 58, 3. 82, 2. 119, 3. 125, 3.

auch in der Wirklichkeit sich als etwas sehr Thatsächliches und Mächtiges erweist; die Sünde, das Nichtige ist und wird das Nichtswürdige, Nichtsnutzige [1]).

In den Psalmen werden die Sünder oft genannt פֹּעֲלֵי אָוֶן, die Nichtswürdigkeit, Bosheit Ausübenden [2]). Die Worte des Bösen sind Nichtswürdigkeit und Trug, sein Sinnen ist Nichtswürdigkeit [3]). Als Nichtswürdigkeit, Nichtsnutzigkeit ist die Sünde auch charakterisirt durch das Wort בְּלִיַּעַל, belial [4]). Ueber die hiemit verwandten Bezeichnungen der Sünde als Lüge, Trug, Eitles u. s. w. s. oben S. 347 ff.

8) Das Wort, welches die Sünde und das Böse nach allen Beziehungen ausspricht, und daher so häufig dafür gebraucht wird, ist רַע, (mit dem Art. הָרַע, im Fem. רָעָה, letzteres häufig als subst.); רַע ist Gegensatz von טוֹב, gut, im weitesten Sinne, in Bezug auf physische und moralische Eigenschaften; der Stamm רָעַע bedeutet tosen, heftig be-

---

[1]) Ueber die weiteren Bedeutungen dieses Wortes, ob es auch Mühe, Leid, Schmerz u. s. w. bezeichne, sind die Erklärer nicht einig, während mit frühern z. B. Delitzsch dieß annimmt: Mühe, Arbeit, Noth, bei der man tief aufathmet und keucht (s. die Grundbedeutung), anerkennt Hengstenberg nur die Bedeutung Bosheit als begründet; vgl. Delitzsch, Comm. zu Habakuk, S. 5 und S. 158. Hengstenberg, die Geschichte Bileams S. 112 ff. Ebenso divergent sind die Ansichten über das mit אָוֶן oft verbundene עָמָל, ob es nur passive Bedeutung habe: Leiden, Unglück, welches man erduldet, oder auch active: welches man über Andere bringt.

[2]) Vgl. Pss. 5, 6. 6, 8. 14, 4. 28, 3. 36, 13. 59, 3. 64, 3. 92, 8, 10 u. andd.

[3]) Pss. 36, 4, 5. 41, 7.

[4]) Pss. 18, 5. 41, 9, vgl. Deut. 13, 14. 15, 19. בְּלִיַּעַל von בְּלִי und יַעַל v. St. יָעַל = עָלָה, eig. Nichthöhe, Niedrigkeit, im sittlichen Sinne. Septuag. ἀνομία, Vulg. iniquitas.

wegen, wüthen, toben, lärmen, im moralischen Sinne böse, schlechtsein, und wie רַע und טוֹב, so sind sich הֵרַע und הֵיטִיב einander entgegengesetzt.

In den Psalmen treten namentlich folgende Beziehungen hervor: רַע, רָעָה heißt: Unglück, Leiden, das nach alttestamentlicher Anschauung in ursächlichem Zusammenhang mit der Sünde steht [1]); das Unglück, das Böse das von den Bösen ausgeht, das sie reden gegen Andere, Andern wünschen, gegen sie sinnen und aushegen, das sie Andern thun, womit sie das Gute vergelten [2]); überhaupt die Sünde, die Bosheit, das dem Guten Entgegengesetzte, das daher Gott zuwider ist, was die ihn Liebenden meiden, ja hassen sollen, was aber der Frevler liebt, in seinem Herzen trägt, das auf ihn dann als Strafe zurückkehrt, ihn tödtet und vernichtet [3]).

Es wird oft der Rotte, der Versammlung der Bösen (מְרֵעִים) gedacht, es sind dieß schwere und gefährliche Sünder, werden mit Löwen verglichen, neben den Auflaurern und Spähern, neben den Uebelthätern, den Bosheit Ausübenden, (s. Nro. 7.) genannt, sie werden ausgerottet [4]).

---

[1]) Pss. 10, 6. 23, 4. 27, 5. 35, 26. 37, 19. 41, 2. 49, 6. 90, 15. 91, 10. 107, 26. 121, 7, auch im Plural רָעוֹת, Leiden, Pss. 34, 20. 40, 13.

[2]) Pss. 21, 12. 35, 4, 12. 38, 13, 21. 40, 15. 41, 6. 70, 3. 71, 13, 24. 109, 20. 140, 3.

[3]) Ps. 51, 6: was böse (הָרַע) in deinen Augen, habe ich gethan. Ps. 97, 10: die ihr Jehova liebet, hasset das Böse (רָע). Pss. 28, 3. 34, 14, 15, 22. 37, 27. 52, 5. 54, 7. 55, 16.

[4]) Pss. 22, 17. 26, 5. 27, 2. 37, 9. 64, 3. 92, 12. 94, 16.

§ 64.

Allgemeinheit der Sünde.

Es ist eine, überall theils vorausgesetzte, theils bestimmt ausgesprochene Lehre des alten Testaments, daß die Sünde etwas Allgemeines, über Israeliten und Nichtisraeliten Verbreitetes und sie Beherrschendes sei; so wird das Geschlecht schon in der Urzeit geschildert: „Und die Erde war verderbt vor Gott, und die Erde war voll Gewaltthat, und Gott sah die Erde, und siehe, sie war verderbt, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg auf der Erde;" „es sah Jehova, daß viel war die Bosheit der Menschen auf Erden und daß alles Gebilde der Gedanken seines Herzens nur böse war alle Zeit" [1]).

Der Mensch, nach dem Bilde Gottes geschaffen, Träger des göttlichen Geistes, hatte diesen durch die Sünde erniedrigt, durch welche letztere er selbst zum Fleisch geworden war, d. i. also lebte, als wäre er bloß Fleisch, ein Wesen, bloß von natürlichen Trieben geleitet, ohne höheren Ursprung, ohne höhere Würde und Bestimmung, das vielmehr den Geist nur im Dienste des Fleisches mißbrauchte [2]); dieß war die Ursache, warum Gott zunächst die Lebensdauer abkürzte und endlich eine vollkommene Vernichtung der von ihrer Idee abgefallenen Menschheit beschloß.

---

1) Gen. 6, 12, 5.

2) In diesem Sinne verstehen wir die Worte Gottes Gen. 6, 3: לֹא יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגָּם הוּא בָשָׂר „mein Geist soll in dem Menschen nicht immerdar erniedrigt sein, in ihrer Verirrung (Sünde) sind sie Fleisch"; die Stelle wird häufig unrichtig gefaßt; so übersetzt

Dahin zielende Aussprüche aus spätern Büchern: „Es ist kein Mensch, der nicht sündigte“ [1]. „Wer macht denn wohl aus unrein rein? Nicht Einer“ [2]! „Wir alle gingen irre wie Schaafe, wandten uns ein Jeglicher auf seinen eigenen Weg, aber Jehova legte auf ihn (den Knecht Gottes) unserer aller Sünde“ [3]. „Wer kann sagen: ich habe gereinigt mein Herz, bin rein von meiner Sünde“ [4]?

Doch es kommen für diese Frage nicht bloß einzelne Aussprüche in Betracht, das ganze alte Testament und noch mehr das neue ist von dieser Voraussetzung durchdrungen [5]. — Die größten Persönlichkeiten, Abraham, Mose, David und And. werden als an dem allgemeinen Gebrechen participirend geschildert, ohne alle Beschönigung, vielmehr tritt gerade im Leben solcher Männer der Kampf mit der Sünde in das hellste Licht.

Die Lehre von der Allgemeinheit der Sünde wird auch in den Psalmen auf das schärfste ausgesprochen.

1) Wir beginnen mit der bekannten Hauptstelle: „Sie sind verderbt, abscheulich in ihrem Handeln, nicht ist der Gutes thut. — Jehova blickt vom Himmel herab auf die Menschenkinder, daß er sehe, ob da einer sei, der gut han-

---

z. B. Van Eß: „Mein Geist soll nicht stets im Menschen bleiben, da er Fleisch ist“; hier ist das Wort בְּשַׁגָּם, der Schwerpunkt des Satzes, geradezu weggelassen!

1) Worte Salomos bei der Einweihung des Tempels, vgl. 1 Kön. 8, 46. 2 Chron. 6, 36.

2) Job 14, 4.

3) Jes. 53, 6.

4) Spr. 20, 9.

5) Vgl. Jul. Müller, die christliche Lehre von der Sünde, II. 336.

delt, der Gott suchet: — **Alle sind abgewichen, allzumal sind** sie verdorben, da ist nicht der Gutes thut, es ist **auch nicht Einer** (אֵין גַּם־אֶחָד)" [1]. Die Allgemeinheit ist hier insbesondere dadurch hervorgehoben und betont, daß **selbst der allwissende Gott** keinen Guten mehr findet; es ist ein allgemeines **Verderbtsein**, nicht bloß ein zeitweiliges allgemeines Sündigen, wie die Worte יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ zeigen: אָלַח eigentlich sauer werden, verderben, hier [2]) von moralischer Verdorbenheit, das Niphal wie das Prät. weist darauf hin, daß die Sünde etwas **Wesenhaftes** am Menschen ist [3]).

Diese Bestimmung des Gedankens ist mit dem Folgenden nicht unverträglich oder dadurch ausgeschlossen, wenn nehmlich wieder die Rede ist von einem „Volke Gottes", von einem „gerechten Geschlechte", von dem Bedrängten, dem Jehova Zuflucht u. s. w. (vgl. V. 4, 5, 6); der Anblick der großen Verdorbenheit, den die Welt bietet, führt den Psalmisten unwillkührlich auf den **Grund** dieser Erscheinung: alle sind abgewichen, Keiner ist, der Gutes d. h. **das Gute** thut, es überhaupt zu thun **vermag**; was bei den Bösen zur vollen Entwickelung gelangt, das findet sich bei allen dem Keime nach, ein **absoluter** Unterschied und Gegensatz besteht nicht, die Gerechten sind gerecht im alttestamentlichen Sinne, in dem in der vorchristlichen Heilszeit noch möglichen Grade.

So faßt die Stelle auch das N. T., der Apostel Pau-

---

[1]) Ps. 14, 1, 2, 3, vgl. Ps. 53, 3, 4.

[2]) Wie Job 15, 16.

[3]) **Septuag.**: *ἅμα ἠχρειώθησαν*. **Vulg.**: simul inutiles facti sunt.

lus führt sie an als Schriftbeleg (καθὼς γέγραπται) für den Satz: Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι [1]).

2) Wie in den besprochenen Worten die Allgemeinheit der Sünde summarisch ausgesprochen und anerkannt wird, so in andern Stellen unter Hervorhebung eines einzelnen Momentes oder einer bestimmten Sünde, wenn z. B. gesagt ist, daß die Lüge bei allen Menschen herrsche, daß die Lügen Redenden abtrünnig vom Mutterschooße an [2]).

3) Die Allgemeinheit erscheint anderwärts als Grund, der den darüber zum Bewußtsein gekommenen, sich in sie verflochten fühlenden Sänger an die Barmherzigkeit und das Erbarmen Gottes zurückweist; so in dem auch in der christlichen Kirche zum Bußlied gewordenen Psalme de profundis: „Herr, höre auf meine Stimme, es seien deine Ohren gerichtet auf die Stimme meines Flehens! Wenn du, Jehova, auf Sünden achten willst, Herr! wer wird bestehen?" Die wahre Sündenerkenntniß führt zum Vertrauen auf Gott, zum lebendigen Glauben an ihn, den Barmherzigen; das Bewußtsein, daß dieses Vertrauen belohnt ist, daß die Vergebung erreicht worden, zur positiven

---

[1]) Röm. 3, 9 ff. πάντας ist im strengen Sinne zu verstehen, vgl. A. Maier zu d. St. — Der Text der Vulgata hat nach Vers 3 noch drei weitere Verse: „sepulchrum patens est guttur eorum etc. bis (incl.) non est timor Dei ante oculos eorum", die sich nicht im Hebräischen finden, auch nicht im Texte der LXX. mit Ausnahme des Cod. Vatican.; aber auch hier bemerkt ein Scholion: οὐδαμοῦ κεῖνται τῶν ψαλμῶν, πόθεν δὲ ὁ ἀπόστολος εἴληφει αὐτοὺς, ζητητέον, sie sind durch Mißverständniß aus dem Römerbrief in den Psalm eingeschaltet worden; vgl. **Hieron.** praef. in Is.

[2]) Pss. 58, 4. 62, 10. 116, 11.

Bethätigung der Religion, zur Gottesfurcht; der unmittelbar folgende Vers spricht dieß aus: „Denn bei dir ist Vergebung, auf daß du gefürchtet werdest" [1]).

4) Der Mensch ist der Schwache, אֱנוֹשׁ, welches Wort in der alttestamentlichen Sprache geradezu Gattungsname geworden ist; die Schwäche mit inbegriffen heißt der Mensch auch Fleisch, בָּשָׂר [2]), die Schwäche selbst, im ethisch-religiösen Sinne verstanden, ist eine Folge der Sünde, es wird darin Gottes Zorn über die Sünde kund [3]), und eben deßwegen zeigt sie sich als etwas gemeinmenschliches.

Daher ist weiter das „Thun des Menschen" (פְּעֻלּוֹת אָדָם), die dem Menschen natürliche Weise zu handeln und zu leben, als solches auch das böse und verderbliche Thun [4]), an dem Jeder qua Mensch participirt, oder wenigstens dazu hinneigt und von dem er sich nur durch das Beobachten „des Wortes der Lippen" Gottes fern zu halten vermag.

5) Dem im Vorigen über die Allgemeinheit der Sünde Dargelegten widerspricht nicht, wenn anderwärts die heil. Sänger sich auf ihre Gerechtigkeit, Unschuld u. s. w. berufen, damit Bitten an Gott motivirend, so z. B. David in Ps. 26 [5])! — Ist dieser Psalm, wie viele Ausleger an-

---

1) Ps. 130, 1—4.

2) Pss. 56, 5. 65, 3, 145, 21.

3) Vgl. Ps. 90, 7—9.

4) Ps. 17, 4; vgl. Job 23, 12: Das Gesetz des Menschen im Gegensatz zum Gesetze Gottes.

5) Vgl. Pss. 17. 18, 21—28. Andd. — De Wette, Comment. S. 241. bemerkt zu Ps. 26, eine solche Sprache erinnere an das Gebet des Pharisäers im Evangelium, Luk. 18, 9.

nehmen, aus Anlaß der Saul'schen Verfolgung geschrieben, so beruft sich David zuvörderst auf seine diesem Verfolger gegenüber allezeit bewiesene Redlichkeit und Tadellosigkeit, welche, wie alles dem Willen Gottes gemäße Benehmen gegen den Nächsten, eben dadurch auch Gott wohlgefällig ist; ein absolutes Gerechtsein ist damit nicht im entferntesten behauptet. Aber auch wenn dem Psalme eine bestimmte geschichtliche Veranlassung nicht zu Grunde liegt, wenn er im Allgemeinen die Lehre gibt, daß derjenige der göttlichen Hilfe versichert sein kann, der das Bewußtsein hat, unsträflich gewandelt zu sein, — auch so ist eine absolute Sündelosigkeit nicht ausgesprochen; es ist die Gerechtigkeit, wie sie auf alttestamentlichem Gebiete nicht bloß möglich, sondern göttlich geboten war, und die eben hier empfohlen wird, die aber die allgemeine Sündhaftigkeit keineswegs ausschließt.

Derselbe David sagt an andern Orten, daß auch der Gerechte viele Leiden habe [1]); wo Leiden, da ist nach der allgemeinen alttestamentlichen Ansicht auch Sünde; er weiß von „Leiden ohne Zahl", die ihn treffen, als Folgen seiner „Verschuldungen, deren mehr als Haare auf seinem Haupte" [2]).

Das Gesagte erhellt noch mehr an einem andern Ausspruche Davids: „Jehova, höre mein Gebet und vernimm mein Flehen, in deiner Treue höre mich, in deiner Gerechtigkeit, und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, denn vor dir ist kein Lebender gerecht" [3]). Dieß sind

[1]) Ps. 34, 20.

[2]) Ps. 40, 13; vgl. Ps. 38, 5: die Verschuldigungen gehen über mein Haupt. Weitere Stellen s. unten.

[3]) Ps. 143, 1, 2.

Worte eines Frommen, denn nur ein solcher kann sich um Erhörung bittend auf die göttliche Gerechtigkeit und Treue berufen, und zwar ist es ein bevorzugter Frommer, er nennt sich Knecht, Diener Jehovas [1]; aber dennoch muß er, da vor Gott kein Lebender gerecht, das göttliche Erbarmen anflehen, ihn wegen der dem menschlichen Wesen als solchem anhaftenden Schwäche nicht zu verurtheilen, d. h. im vorliegenden Falle, nicht dem Untergange preis zu geben; zu beachten ist, daß diese Bitte gerade dadurch motivirt wird: „denn (כִּי) vor dir ꝛc." [2].

Das Gesetz ist den Frommen die Leuchte, die sie vor den Irrgängen des Lebens sichert und ihnen so den mit der Befolgung der Gebote verbundenen Lohn sichert, allein auch die im Lichte des Gesetzes Wandelnden haben nothwendig, daß ihnen die aus Schwachheit begangenen Sünden (שְׁגִיאוֹת) vergeben werden, daß sie bewahrt werden vor Vergehungen, in die der Mensch durch die Beschaffenheit seiner Natur gezogen wird, daher: „die Verfehlungen, wer kann sie merken? Von den verborgenen sprich mich frei" [3]. Die Zeit, in welcher dieses besonders geschieht und in welcher die Allgemeinheit der Sünde vornehmlich sich geltend macht, ist die Jugend, darum die Bitte: „der Sünde meiner Jugend und meiner Missethaten gedenke nicht" [4]. Gott stellt, wie „unsere Missethaten", von denen

---

[1] Vgl. über diese Benennung S. 54. Anm. 6.

[2] Vgl. Job 9, 2. 14, 3. 15, 14.

[3] Ps. 19, 13, vgl. V. 12.

[4] Ps. 25, 7. Die Septuag. haben statt des hebr. פְּשָׁעַי, „meine Missethaten": ἀγνοίας μου, Vulg.: ignorantias meas, und nach einer andern Lesart: ignorantiae meae, die Sünden der Jugend als Sünden des Unverstandes; die Jugend kann subjectiv mildern,

wir wissen und die wir nicht läugnen können, so auch „unsere unerkannte Sünde, unser Geheimes“ (עֲלֻמֵנוּ), das wir thun, ohne es zu wissen, zu Folge der sündhaften Natur, vor die Leuchte seines Angesichtes [1]).

Da und dort kommt in solchen Stellen (die sich auf die Gerechtigkeit des Betenden berufen) noch ein anderes Moment in Betracht, wenn z. B. David nicht für sich oder nicht bloß für sich, sondern im Namen seines Hauses und Stammes spricht; was dann mit Rücksicht auf die Vergangenheit Folge seiner (im besprochenen Sinne) bethätigten Gerechtigkeit ist, hat auch Geltung für die Zukunft in der Weise, daß, was für ihn die Ursache des Heiles war, für seine Nachfolger die Bedingung desselben ist; solche Schilderungen sind zugleich Ermahnungen [2]).

§ 65.

Ursprung der Sünde.

Die Allgemeinheit der Sünde wird auf ihre Ursache zurückgeführt durch die Lehre, daß der Mensch von Geburt an mit der Sünde behaftet ist.

So reich die Psalmen an Aussprüchen über die Sünde, ihr Wesen, die dadurch gesetzten Beziehungen u. s. w. sind, so wenig findet dieß statt, was den Ursprung und die Entstehung des Bösen betrifft. Man würde aber hieraus mit Unrecht folgern, daß die Psalmisten jene die ganze alte

---

aber den Charakter der Sünde als פֶּשַׁע nicht aufheben, und eben in diesem erkennt sie der Bittende jetzt.

1) Ps. 90, 8.

2) Hieher gehören Abschnitte wie Ps. 18, 21 — 28. Ps. 101.

Welt so sehr beschäftigende Frage: πόθεν τὸ κακόν! nicht in eben dem Maaße zum Object ihres Sinnens und ihrer Betrachtung gemacht haben, als das thatsächliche Böse, und das Ringen und Kämpfen mit ihm in alle ihre Lebensbeziehungen verknüpft erscheint. Das „meine Sünde ist vor mir immer" hatte seine allgemeine und allseitige Bewahrheitung; die Psalmen schildern aber überall mehr das Leben, die wirklichen Erfahrungen der Einzelnen, die dogmatischen Beziehungen werden als solche nicht in den Vordergrund gestellt. — Die Geschichte der ersten Sünde war dem alttestamentlichen Gläubigen eine ebenso bekannte als feststehende Thatsache, die gesammte Wirklichkeit zeugte nur allzusehr für ihre Wahrheit, aber eben in dieser Bedeutsamkeit wird sie meistens vorausgesetzt, nur da und dort, wo die Wirklichkeit in ihrer ganzen Last und Schwere empfunden wird, werden Wünsche laut, deren Inhalt nicht bloß Befreiung aus der nächsten Noth, sondern Erlösung aus der allgemeinen Verderbniß bildet: „O käme doch ein Reiner vom Unreinen!" Aber umsonst: „Auch nicht Einer" [1])! Es ist immer eine außerordentliche Situation, welche den Betrachtenden auf ein näheres Eingehen auf das Urfactum zurückführt.

1) So gab Veranlassung dazu die Lage, in welcher sich der Verfasser des Psalmes Miserere [2]) findet. Es ist David, nachdem Jehova aus Anlaß des mit Bathseba, dem Weibe des Uria, begangenen Ehebruchs den Propheten Nathan zu ihm geschickt und dieser ihm das Wort der Strafe

---

[1]) Vgl. Job 14. 4.

[2]) Ps. 51, nach Septuag. und Vulg. Ps. 50.

verkündet hatte [3]). Um das Hereintreten des in Frage stehenden Momentes gerade in diesem Psalme würdigen zu können, lassen wir eine kurze Darlegung des Gedankenganges vorangehen. David, durch die prophetische Rede erweckt, fleht zu Gott um Erbarmen und Vergebung seiner Missethat (V. 3 und 4). Diese Bitte wird begründet a) dadurch, daß bei ihm die Bedingung vorhanden ist, an welche die Vergebung sich knüpft: er erkennt und bekennt seine Sünde (V. 5 und 6); b) dadurch, daß er schon bei seiner Geburt, ja bei seiner Empfängniß, mit Sünde befleckt war; c) damit, daß Gott Wohlgefallen hat an Wahrheit und Weisheit, die der Bittende aber in Folge seines so beschaffenen Ursprungs nicht aus sich erringen kann und daher von Gott erwartet (V. 7 und 8). Um diese Gaben zu erhalten, müssen zuerst die Sünden vergeben sein, daher wird wiederholt (V. 9—11) darum und zugleich um Mittheilung des göttlichen Geistes gebeten, welcher jene Wahrheit und Weisheit lehren soll (V. 12—14). Sind diese Bitten erhört, so will er dem Herrn seinen Dank darbringen: was er selbst erfahren, wird er auch andere Sünder lehren, wie sie zur Buße umkehren sollen, er wird Gottes Gerechtigkeit lobend verkünden (V. 17) und ein Dankopfer bringen, wie es Gott gefällt (V. 18 und 19); dasselbe wird auch Jerusalem, die Gemeinde, thun zum Danke für die an ihrem König und Haupte ihr selbst zu Theil gewordenen Gnaden (V. 20).

In diesem Psalme ist die Sünde nach allen Momenten und Beziehungen, auf welche eine tiefere Betrachtung überhaupt zu achten hat, in einer Weise geschildert, wie in kei-

---

[1]) Vgl. II Sam. 12, 1—12.

nem andern mehr; und eben darin, daß hier, entsprechend der Größe des Sündenschmerzes, auch die Anschauung und Würdigung der Sünde mehr als sonst in die Tiefe geht, liegt der Grund, warum die Betrachtung bis auf ihren Beginn und Ursprung zurückgeht. Der Bittende ist weit davon entfernt, die Größe der persönlichen Sündenthat und Schuld nicht offen zu bekennen: „ich erkenne meine Vergehungen, meine Sünde ist immer vor mir, an dir allein habe ich gesündigt und was böse in deinen Augen habe ich gethan"! — Wie ist es möglich, daß ein Mensch, daß ich, der so hoch Begnadigte, gegen Gott also thun kann? Eine Erklärung, aber nicht deßwegen auch eine Entschuldigung liegt in der von ihrem Ursprunge an sündhaft gestalteten Natur des Menschen: „Siehe, in Missethat ward' ich geboren und in Sünde empfing mich meine Mutter" (V. 7).

Was nun zuvörderst den nächsten grammatischen Zusammenhang der Worte betrifft, so sind in beiden Gliedern die Worte „in Schuld", בְּעָוון, und „in Sünde", בְּחֵטְא, auf den Sprechenden, nicht auf die Mutter zu beziehen: er wurde in Sünde und Schuld, d. i. als Sünder und Schuldiger [1]) geboren, ja sogar empfangen; wohl zu beachten sind die gewählten Ausdrücke: er ist geboren und empfangen in der Sünde, aber nicht etwa bloß der Anlage nach, mit der Neigung und Lust dazu, sondern mit der Sünde als Schuld, darauf weist namentlich

---

[1]) Unter die Bedeutung der Präp. בְּ gehört auch: anzugeben, in welcher Eigenschaft etwas erscheine oder bestehe, — das Prädicat einzuführen, worin ein Subject bestehe; vgl. Ewald, ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache § 217. f. 1.

die Bedeutung des im ersten Gliede gebrauchten Wortes mit aller Bestimmtheit, עָוֹן ist delictum imputabile (siehe oben S. 366 f.).

Die Verbindung der Worte: „in Sünde und Schuld" mit „Mutter", welche von einigen Erklärern angenommen wurde, hat Mehreres gegen sich: warum sollte in diesem Zusammenhange bloß die Mutter erwähnt, warum die Geburt und zwar vor dem Acte der Empfängniß genannt werden? Die Beziehung des Wortes „Mutter" im zweiten Gliede auf den passiven Satz des ersten wäre hart; mittelbar ist damit freilich ausgesprochen, daß Mutter und Vater auch in Schuld und Sünde gewesen seien, denn anders wäre ein Empfangen- und Geboren werden darin nicht erklärlich; der Sünder entstammt sündigen Eltern, die Sünde geht als Erbübel und Erbschuld von den Erzeugern auf die Erzeugten. Dieß ist der unwiderlegliche Sinn der Stelle, wie er auch von der weitaus überwiegenden Zahl der Exegeten aller Zeiten festgehalten wurde [1].

---

[1]) Die älteren Erklärer, wenn auch in der Bestimmung des Einzelnen mitunter variirend, nehmen die Stelle einstimmig de peccato originali; so z. B. Theodoret: *Ἄνωθέν φησι καὶ ἐξ ἀρχῆς τῆς φύσεως ἡ ἁμαρτία κεκράτηκε. . . . Τοῦτο τοίνυν εἰπεῖν βούλεται, ὅτι τῶν ἡμετέρων προγόνων κρατήσασα ἡ ἁμαρτία, ὁδόν τινα καὶ τρίβον διὰ τοῦ γένους εἰργάσατο. Τοῦτο καὶ ὁ μακάριος λέγει Παῦλος* (ad Rom. 5, 12) *κ. τ. λ.* — Hieronymus: Hic versiculus (v. 7.) totius generis humani casum exponit. — Augustinus: Suscepit personam generis humani David et adtendit omnium vincula, propaginem mortis consideravit, originem iniquitatis advertit et ait: „Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum". Numquid David de adulterio natus erat, de Jesse viro justo et conjuge ipsius? Quid est, quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur iniquitas ex Adam? Etiam

Die Sünde fällt also ihrem Ursprunge und ihrer Entstehung nach in den Anfang des Geschlechtes.

Warum kommt David in diesem Gedankenzusammenhang auf dieses Moment zurück? Neuere Erklärer glaubten, er wolle damit die Größe der eigenen Sünde entschuldigen; — mit Unrecht, David will vielmehr gerade die Tiefe der menschlichen Sündhaftigkeit ohne Hehl bekennen, indem er bis auf ihre Wurzel zurückgeht, sich nicht selbst täuschend, sondern der Wahrheit Zeugniß gebend; die von dem Bittenden so sehr gewünschte Reinigung und Neuschaffung kann daher nicht von ihm selbst oder überhaupt einem Menschen, sondern nur von Gott ausgehen, der die Wahrheit, die der Bestimmung des Menschen entsprechende Beschaffenheit desselben liebt (V. 8), die sittliche Neuschaffung

---

ipsum vinculum mortis cum ipsa iniquitate concretum est. Nemo nascitur nisi trahens poenam, trahens meritum poenae. — Nikolaus von Lyra: „Ecce enim in etc.“: Quia homo descendens ab Adam per carnalem generationem, in unione animae ad corpus contrahit originale peccatum, quod est ad peccata actualia inclinativum ratione fomitis remanentis etiam in illis, qui mundati sunt ab originali, quantum est culpa. — Hugo Grotius nimmt ganz willkührlich die Worte in V. 7 hyperbolisch; der Sinn sei: non nunc tantum, sed et a pueritia mea saepius, peccavi. Viele der ältern Erklärungen sind aufgeführt in Matth. Poli synops. critic. II. 883. sq. — Rabbin. Erklärer finden in dem Verse die dem Menschen angeborne concupiscentia prava (יֵצֶר הָרַע) ausgesprochen, d. i. fomes peccati, pronitas ac proclivitas peccandi, quae cum homine nascitur et moritur, vgl. Sim. de Muis, comm. in pss. p. 264 sq.; das ist jedoch nicht der Begriff des peccatum originale. Neuere, wie Lengerke, stellen das Vorhandensein der Lehre von der Erbsünde im A. T. überhaupt in Abrede, darum auch in Stellen wie der unsrigen und Weisheit 12, 11, vgl. dessen Kenaan I. 458.

will, daher die Bitte „Besprenge du mich mit Ysop, dann werde ich rein, wasche du mich und ich werde weißer denn Schnee“! Ist diese Bitte erhört, dann „wirst du mich hören lassen Freude und Wonne, es werden jubeln die Gebeine, die du zerschlagen“! (V. 9, 10).

2) An die bisher besprochene Stelle reiht sich eine weitere aus dem Davidischen Psalme 58, dessen vierter Vers also lautet: „die Bösen weichen ab vom Mutterschooße, es irren vom Mutterleibe die Lügenredner“. Nach dem Zusammenhang ist das keineswegs nur von den Bösen und Sündern geltend, sondern von allen Menschen, jene haben das von Geburt an Allen Gemeinsame nur zur größten Entfaltung gebracht.

Die Lehre von der Erbsünde wäre sonach gerade in Psalmen Davids, des geistigen Vaters des gesammten Psalters, ausgesprochen; was dießfalls Erkenntniß und Ueberzeugung bei ihm ist, war es auch bei den übrigen Psalmsängern; man will allerdings den Davidischen Ursprung des größten der Bußpsalmen streitig machen [1], allein angenommen, daß nicht David, oder irgend eine andere Einzelpersönlichkeit dieses Sündenbekenntniß ablege, sondern Einer im Namen des ganzen Volkes rede, so gestaltete sich das Ergebniß eher noch günstiger: wir hätten dann den Abdruck des alttestamentlichen Gesammtbewußtseins von der Sünde, als einer von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzenden Krankheit des menschlichen Herzens und Willens [2].

---

[1] So z. B. Paulus, De Wette, Hitzig, J. Olshausen, und Andd.

[2] S. Umbreit, die Sünde. S. 41 und 42.

3) Wie im Eingange dieses Paragraphs berührt wurde, finden die Aussprüche über die Allgemeinheit der Sünde ihren erklärenden Grund in der Lehre über den Ursprung der Sünde, jene haben diese zur Voraussetzung, die dort angeführten Stellen sind daher auch, wenigstens mittelbare, Belege für das Gegenwärtige.

§ 66.

Bewußtsein der Sünde.

Da wo die Sünde in ihrem Wesen und in ihrer Natur so erfaßt wird, wie von den Psalmisten, wo es zu einem solchen objectiven Erkennen gekommen ist, da muß auch die rechte subjective Erkenntniß, das Bewußtsein der Sünde, vorhanden sein; dieses aber bildet, wie gleich Anfangs dieses Abschnittes bemerkt wurde, ein wesentliches Moment in der alttestamentlichen Heilsentwicklung. Schon da, wo die Sünde und das Böse in die Menschheit eingedrungen ist, in der Geschichte der ersten Sünde, tritt diese Bedeutsamkeit hervor: das Schuldgefühl, sich aussprechend als Schaam und als Furcht, ward der von Seite des Menschen sich bietende Anknüpfungspunkt für das göttliche Erbarmen und das in Aussicht gestellte Heil [1]).

Das Bewußtsein der Sünde, welches namentlich wieder in den Davidischen Liedern seinen öftern und starken Ausdruck findet, spricht sich in mannigfacher Weise aus: Die Sünde, mit welcher Unheil und Elend gesetzt ist, oder als deren Folge erscheint, ist das den ganzen Menschen, nach seiner

---

[1]) Vgl. Gen. 3, 7, 8, 10.

leiblichen wie nach seiner geistigen Seite mit Schmerz Erfüllende und ihn Quälende; dieser Schmerz wird, wo das rechte Sündebewußtsein ist, wie die Sündenerkenntniß etwas Stehendes, wenn David bekennt: „meine Sünde ist vor mir beständig", so klagt er anderwärts: „ich bin dem Leiden hingegeben und mein Schmerz ist vor mir beständig, denn meine Schuld muß ich bekennen, ich gräme mich wegen meiner Sünde" [1]).

Die Sünde, welche die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen aufhebt, bringt in den Menschen selbst Disharmonie, Zwiespalt der höhern und niederen Vermögen und Kräfte: Tag und Nacht drückt die Sündenlast, verwandelt ist das Herz wie durch Sonnenhitze, Trauer, Seufzen und Gestöhn erfüllt das Dasein, der Sündenschmerz bringt von Sinnen [2]). Von den Schmerzen und Qualen des Geistes wird auch das leibliche Dasein ergriffen und erschüttert, eine Erscheinung, welche durch alle Beobachtungen auf dem Gebiete des geistig asketischen Lebens, wie überhaupt der Psychologie ihre Bewahrheitung findet; das Leibliche wird Abdruck und Spiegel des Geistigen, ganz abgesehen noch davon, daß in dergleichen Beziehungen körperliche Leiden und Krankheiten als Folge und Strafe für die Sünde erkannt werden.

In den hieher gehörenden Stellen ist gewöhnlich Beides zumal geschildert, der geistige und der leibliche Schmerz, wir geben daher hier einige derselben im Zusammenhange: „Ach Jehova, strafe mich nicht in deinem Zorn und züchtige mich nicht in deinem Grimme! sei mir gnädig Jehova! denn

---

1) Ps. 38, 18, 19.

2) Vgl. Pss. 32, 4. 38, 7, 8 ff.

ich bin welk, heile mich Jehova, denn meine Gebeine sind erschrocken, und meine Seele ist sehr erschrocken, und du o Jehova, wie lange! Kehre zurück, Jehova! errette meine Seele, hilf mir um deiner Güte willen! denn nicht im Tode gedenkt man dein, im Scheol wer wird dich preisen? Ich bin müde von Seufzen, ich mache schwimmen mein Bett in jeglicher Nacht, mache zerfließen durch meine Thränen mein Lager; es verfällt vor Gram mein Auge" [1]. „Sei mir gnädig, Jehova, denn mir ist bange, es verfällt vor Gram mein Auge, meine Seele und mein Leib, denn mein Leben hat abgenommen vor Betrübniß und meine Jahre vor Seufzen, meine Kraft ist gebrochen durch meine Schuld, und meine Gebeine sind verfallen. Wegen all' meinen Feinden bin ich geworden zur Schmach, auch meinen Nachbarn gar sehr und eine Scheu für meine Bekannte; die mich sehen auf der Gasse, fliehen vor mir. Vergessen bin ich wie ein Todter im Herzen, bin geworden wie ein zerbrochenes Gefäß, denn ich höre die Lästerung Vieler, Schrecken ringsum, da sie sich berathen zusammen gegen mich, mir das Leben zu nehmen trachten sie!" [2] — „Wohl dem, dem die Missethat vergeben, dem die Sünde bedeckt

---

[1] Ps. 6, 2—8. Der Psalm bittet um Hilfe gegen Feinde; die durch diese über den Bittenden gekommenen Bedrängnisse und Leiden betrachtet er als Strafe für begangene Sünden, welche den Zorn und Grimm Gottes (V. 2) verdienen; V. 3—8 folgt die Schilderung des Schmerzes, welcher durch diese Leiden und insbesondere durch die ihnen zu Grund liegende Ursache hervorgerufen wird.

[2] Ps. 31, 10—14. Der Zusammenhang zwischen dem Leiden und der Sünde und dem Seelenschmerz hierüber ist derselbe wie im vorigen Psalm; wegen der Sünde sieht sich der Betende dem Feinde preisgegeben und dadurch wird das äußere Leiden auch ein inneres, wird Sündenschmerz.

ist, wohl dem Menschen, dem Jehova nicht Schuld anrechnet und in dessen Geist kein Trug ist! denn als ich schwieg, da verschmachteten meine Gebeine durch mein Stöhnen immerfort, denn Tag und Nacht war schwer auf mir deine Hand, verwandelt ward mein Herz durch Sommershitze" [1]). „Deine Pfeile stecken in mir und über mich kam deine Hand, nichts Gesundes ist an meinem Leibe ob deinem Zorne, nicht ist Friede in meinen Gebeinen wegen meiner Sünde. Denn meine Missethaten übersteigen mein Haupt, wie schwere Last werden sie mir zu schwer. Es faulen, eitern meine Wunden wegen meiner Thorheit. Ich bin von Sinnen, gebeugt gar sehr, den ganzen Tag geh ich betrübt umher, denn meine Lenden verdorren ganz, nichts Heiles ist an meinem Leibe. Ich bin matt und sehr zerschlagen, ich heule vor Gestöhn meines Herzens. Herr, dir ist gegenwärtig all mein Sehnen, und mein Seufzen ist dir nicht verborgen. Mein Herz bebet, meine Kraft hat mich verlassen und meiner Augen Licht, auch das ist nicht bei mir. Meine Lieben und meine Freunde stehen fern ab von meiner Plage und meine Nächsten stehen von weitem. Und ich, wie ein Tauber höre nicht, bin wie ein Stummer, der seinen Mund nicht öffnet, bin wie ein Mann, der nicht hört und in dessen Mund keine Vertheidigung" [2]).

In diesen Schilderungen dürfen die von physischen Leiden und Nöthen hergenommenen Ausdrücke nicht überall bloß als Bild und Gleichniß der innern Qual und des

---

1) Ps. 32, 1 — 5.
2) Ps. 38, 2 — 15.

Sündenschmerzes genommen werden [1]); ebenso wenig ist aber auch umgekehrt in körperlichen Leiden und Krankheiten die Ursache und Veranlassung solcher Ergießungen zu suchen [2]). Neuere, welche die Sünde und was sie im Gefolge, gerne aus der Bibel entfernen möchten, sind darin noch weiter gegangen [3]). Das was den Schmerz steigert, das ist eben das Bewußtsein, daß die Sünde, und nicht das, was Folge davon, die Ursache ist; der Stachel der Sünde selbst wird als das schmerzlichste Uebel gefühlt und empfunden.

Auch eine weitere Ansicht muß als unrichtig abgewiesen werden: das Bewußtsein der Sünde und der Sündenschmerz sei, angesehen das Motiv, nicht rein, entstehe nicht um der Sünde selbst und des in ihr beleidigten und verletzten göttlichen Willens wegen, sondern werde zunächst und zuerst durch das Unglück, durch das äußere Leiden hervorgerufen, die Bitte um Vergebung der Sünden erwachse sonach auch nur aus dem Wunsche, von dem äußern Uebel befreit zu werden u. s. w. Dagegen sei Folgendes bemerkt:

---

[1]) Daß da und dort der in Folge des innern Zustandes verursachte leibliche Schmerz seine bildlich gehaltene weitere Ausmalung erhalte, ist damit nicht in Abrede gestellt, so z. B. wenn gesagt wird, daß nichts Heiles mehr am Fleische sich finde, daß die Beulen faulen und eitern u. s. w.

[2]) Bellarmin (argum. ad ps. VI.) weist dergleichen Ansichten schon zurück, welche aufstellen Rabbini et eorum sectatores etc.

[3]) Man läßt sich, bemerkt Tholuck (p. LIII, Note.), solchen ernsten Worten der Schrift gegenüber nur ungern an die Thorheit von Auslegern erinnern, welche mit unreinen Händen sie antasten; so meint z. B. A. W. Krahmer (Comment. zu den Pss. I. 90) Ps. 32 könne nicht von David verfaßt sein, weil er „dazumal nicht fieberkrank, sondern wohl und gesund gewesen ist"!

a) Das Beispiel Davids, des Repräsentanten der übrigen Psalmsänger auch in solchen Fragen, zeigt, wie die Erkenntniß der Sünde, die Reue darüber und die Bitte um Verzeihung erwachte und sich ausgesprochen hat, ohne daß Leiden und Unglück ihn dazu getrieben. — Die größte Sünde seines Lebens, der Ehebruch mit Bathseba, war geschehen, ebenso das was damit zusammenhing: der Tod ihres Mannes und der andern mit ihm Umgekommenen [1]). Gott schickte den Propheten Nathan, der ihm die Größe der Schuld vorhielt; der König, bis dahin von keinerlei Unglück und Leiden wegen seiner Sünde betroffen, denn damit wurde er erst für die Zukunft bedroht [2]), wohl aber schon von innerm Schmerz ergriffen, der jetzt durch das prophetische Strafwort zum vollen Erschluß kam, erkennt was er gethan und bekennt es als Sünde gegen Gott [3]). Ausführlich ist sein ganzer Seelenzustand, die Größe des Schmerzes, die Ursache desselben, ebenso die Freude und die Seligkeit des sich von Gott wieder begnadigt Wissenden dargelegt in den zwei bei dieser Veranlassung entstandenen Psalmen (Pss. 32 und 51): Die Sünde, die immer vor ihm steht, ist Sünde gegen Gott allein; der Schmerz entsteht durch das Schweigen des Sünders, durch das Nichtbekennen des Frevels; sobald das Bekenntniß erfolgt, hört auch die Qual auf, an ihre Stelle tritt „Rettungsjubel"; „viele Schmerzen hat der (unbußfertige) Böse, aber wer auf Jehova vertraut (und in diesem Vertrauen die Sünde bereut und bekennt), den umgibt er mit Gnade" [4]).

---

1) Vgl. 2 Sam. 11, 2 ff.

2) Vgl. 2 Sam. 12, 10—12.

3) L. c. V. 13.

4) Vgl. Pss. 51, 5, 6. 32, 3—4, 5—7 und V. 10.

b) Anderwärts ist das Uebel und das Leiden der Weg, der zur Erkenntniß der Sünde führt: die Sünde wird als Ursache, das Uebel als ihre Folge erkannt, die Größe dieser Folge und der durch sie gesetzte Schmerz wird Mittel, die Größe des Bösen selbst in seinem ganzen Wesen zum Bewußtsein zu bringen. Diese Anschauung über den Causalzusammenhang zwischen Sünde und Uebel bildet ein weiteres Moment des alttestamentlichen Sündebewußtseins: Uebel und Leiden sind Folgen der Sünde in dem Sinne und in der Bedeutung von Strafen. Dieß hat dann seine besondere Wichtigkeit in praktisch-paränetischer Hinsicht: Wie der reuige und seines Zustandes bewußte Sünder — wie er in den Psalmen vorgeführt ist — durch die Schwere der äußern Folgen erst recht die Schwere seiner Verschuldung inne wird, so werden namentlich im Pentateuch und in den Drohreden der Propheten diese Folgen als gewiß eintretend den Sündern angedroht, wenn sie nicht zur Buße sich bekehren, womit zusammenhängt, daß den Guten Heil und Glück verheißen wird.

Bekanntlich wurde in neuerer Zeit auch diese alttestamentliche Lehre angegriffen, indem man sie aus dem sachlichen Zusammenhang und von dem pädagogischen Standpunkt, von dem aus sie gefaßt werden muß, herausriß und verzerrte, sie wurde insbesondere hervorgehoben, um den niederen moralischen Standpunkt zu beweisen, auf dem das A. T. stehen und durch welchen es namentlich dem des N. T. widersprechen soll [1]). Wird die alttestamentliche Lehre selbst richtig erfaßt, so kann von einem Widerspruche nicht

---

[1]) So Bolingbroke, De Wette, v. Cölln und Andd., vgl. Hengstenberg, Beiträge, III. 577 ff.

die Rede sein, das N. T. hat dieselbe Anschauung [1]), worauf schon dasjenige führt, was beide Testamente, unter sich übereinstimmend, über die göttliche Gerechtigkeit und Heiligkeit lehren; das N. T. ist allerdings weit entfernt, jene einseitige Auffassung des ursächlichen Zusammenhanges zwischen Sünde und Uebel anzuerkennen, welche die jüdische Schule ausbildete [2]), allein diese ist auch nicht die des A. T.; der Unterschied, soweit von einem solchen überhaupt die Sprache sein kann, ist nur der, daß nach der ganzen Stellung des alten Bundes und insbesondere des Gesetzes, die äußeren Folgen mehr hervorgehoben werden, und dieß mußte sein, weil bei der moralischen Bildung des Volkes die äußere Vergeltung gewissermaßen die Grundlage für die innere bildete, trat jene sichtlich zu Tage, so mußte auch die innere geweckt werden, während umgekehrt mit dem Glauben an die äußere Vergeltung auch der an die innere geschwunden wäre [3]).

Wie schon auf alttestamentlichem Gebiete die Lehre über Bedeutung und Zweck des Uebels sich entwickelte und in einem gewissen Sinne ihre Vollendung erhielt, zeigt das Buch Job.

Das durch die Sünde Gesetzte ist Folge der Sünde und insofern sich dessen der Sünder in diesem Zusammenhang und in dieser Bedeutung bewußt wird, bilden die Folgen ein weiteres Moment in dem Bewußtsein der Sünde.

Hierüber im nächst folgenden Paragraph.

---

[1]) Hengstenberg hat a. a. O. S. 579 ff. mehrere dahin gehörende Stellen ausführlich erörtert.

[2]) Vgl. A. Maier, Comment. zu dem Evangelium Johannes II. 20 f.

[3]) Vgl. Hengstenberg l. c. 593 und Comm. zu den Pss. II. S. 270. V. 2. S. 288.

§ 68.

Folgen der Sünde.

Die im Vorigen angedeutete Lehre von den Folgen der Sünde ist nun näher zur Darstellung zu bringen.

Die Psalmisten theilen die Anschauung des übrigen alten Testaments: Sünde hat als Folge Uebel und Leiden, in der Bedeutung als Strafe. Es ist in der Gotteslehre darauf hingewiesen worden, daß insbesondere die göttliche Gerechtigkeit betont erscheine, was in dem Verhältniß dieser Eigenschaft zur Heiligkeit und in der, dieser letzteren selbst zukommenden Stellung in der alttestamentlichen Religion seinen Grund habe (vgl. S. 249 ff. und 255 ff.).

1) Als der Gerechte vergilt Gott einem Jeden nach seinem Werke [1]), wie er gegen den Frommen sich liebend erweist, gegen den Reinen rein, so gegen den Verkehrten verkehrt [2]). Wie der Gerechte ist Gott auch der Gnädige und Barmherzige: Sündern, welche ihre Sünde erkennen, sie bereuen, diesen „zeigt er den Weg" [3]). Für solche sind die Leiden Mittel der Bekehrung, solchen werden sie von der göttlichen Liebe abgekürzt und mit der Sünde selbst erlassen: „nicht nach unsern Sünden thut er uns, nicht nach unsern Sünden gibt er uns, . . so fern der Aufgang ist vom Niedergange, läßt er unsere Uebertretung von uns sein u. s. w." [4]); bei ihm ist für solche Vergebung, — die Missethat, wenn sie auch mächtig ist, die Vergehungen, er vergibt sie ihnen [5]).

---

1) Ps. 62, 13.
2) Ps. 18, 26, 27, s. oben S. 257.
3) Ps. 25, 8.
4) Ps. 103, 10 ff.
5) Vgl. Pss. 130, 3 ff. 65, 3, 4, vgl. das in § 33 Ausgeführte.

2) Den Sünder, der sich nicht bekehren will, läßt Gott seine Wege gehen, er gibt ihn hin der Bosheit seines Herzens, läßt ihn wandeln in seinen Rathschlägen [1], aber es folgt ihm die gerechte Strafe: die Gott Fernen haben keinen Bestand, sie kommen um [2], es trifft sie das göttliche Gericht. Dieß wird in mannigfacher Weise und mit verschiedenen Bildern ausgesprochen: „Will er (der Gottlose) sich nicht ändern, so wetzet er (Gott) sein Schwert, spannt seinen Bogen und bereitet ihn, richtet auf ihn tödtliches Geschoß, seine Pfeile macht er brennend" [3]. Die Sünder „werden wie Gras abgehauen und wie grünes Kraut verwelken sie", „ihre Arme und ihre Bogen werden zerbrochen", „sie werden ausgerottet", sie kommen um, schwinden dahin wie der Lämmer Freude (d. i. das Grün der Weide), wie Rauch schwinden sie; sie, die „Verfluchten" Gottes, werden ausgerottet, ebenso all' ihr Saame, ihre ganze Zukunft wird vertilgt [4]. Sie sind gleich dem Vieh, werden ausgerottet; „wie Schaafe werden sie in die Hölle gelegt, der Tod weidet sie, und es herrschen über sie die Rechtschaffenen am Morgen und ihre Gestalt muß vergehen, die Hölle ist Umwohnung ihm" [5]. „Das Verlangen der Bösen geht zu Grund" [6]. — „Gott erhebt sich und es zerstieben seine Feinde, es fliehen seine Hasser vor ihm; wie Rauch vergehet, machest du sie vergehen, wie Wachs zer-

---

[1]) Vgl. Ps. 81, 13. Ps. 1, 4, 5, 6 und and. St.
[2]) Vgl. Ps. 73, 27.
[3]) Ps. 7, 13 ff.
[4]) Ps. 37, 2, 9, 15, 17, 20, 28, 34, 38, 40.
[5]) Ps. 49, 13, 14, 15.
[6]) Ps. 112, 10.

fließet vor dem Feuer, kommen um die Bösen vor Gott" [1]. — „Löwen (gewaltthätige Sünder) verarmen und hungern, aber die Jehova suchen, entbehren kein Gut". „Das Angesicht Jehovas ist wider die, so Böses thun, daß er tilge von der Erde ihr Gedächtniß". „Den Bösen tödtet Unglück und die Hasser des Gerechten werden schuldig" [2]. — „Finden wird deine Hand alle deine Feinde, deine Rechte wird finden deine Hasser. Du wirst sie machen gleich einem Feuerofen, wenn du sie anblickst; Jehova in seinem Zorne wird sie vernichten und Feuer wird sie verzehren. Ihre Frucht vertilgst du von der Erde und ihren Saamen aus den Menschenkindern, denn sie richteten wider dich Böses, ersannen Ränke, aber nichts vermögen sie, denn du wirst sie zur Schulter machen (in die Flucht treiben), und fertig machen deine Sehnen (deinen Bogen) gegen ihr Angesicht" [3]. — „Du liebest Böses mehr als Gutes, Lüge mehr, denn zu reden Gerechtigkeit, du liebest alle Worte des Verderbens, die Zunge des Truges, so wird denn auch (גם) — weil diese Art der Sünde, wo das Böse selbst geliebt wird, die göttliche Gerechtigkeit gleichsam herausfordert — Gott dich zerstören für immer, dich wegnehmen wie eine Kohle und dich reißen aus dem Zelte und dich entwurzeln aus dem Lande der Lebendigen" [4].

---

[1] Ps. 68, 2, 3.

[2] Ps. 34, 11, 17, 22.

[3] Ps. 21, 9—13. Die Verse beziehen sich auf den theokratischen König, allein dieser handelt nur als Organ Jehovas, durch ihn vernichtet Jehova die Feinde, wie das zweite Glied in V. 10 beweist. Die Feinde des theokratischen Königs und Reiches sind als solche nach der überall festgehaltenen religiösen Anschauung auch Feinde Jehovas, Sünder, Frevler.

[4] Ps. 52, 5—7.

3) Die Lehre, daß Leiden und Untergang den Frevler treffen, wird in der anschaulichsten Weise in jenen Stellen ausgesprochen, welche den Sünder geradezu als Urheber und Begründer seines Geschickes darstellen: „Siehe, er kreiset Bosheit, aber er geht schwanger mit Unheil — und gebiert Trug, eine Grube hat er gegraben und ausgehöhlt, aber er fällt in die Grube, die er macht"; es kehrt auf sein Haupt sein Unheil zurück, und auf seinen Scheitel steigt herab sein Unrecht; „zurückkehren wird die Bosheit auf meine Feinde" [1]). — „Versenkt sind die Heiden in die Grube, die sie gemacht; in dem Netz, das sie verbargen, ward gefangen ihr Fuß; Jehova gab sich kund, hielt Gericht, in der Arbeit seiner Hände verstrickt sich der Böse. Es werden zurückweichen die Gottlosen zur Hölle, alle Heiden, gottvergessen" [2]). — „Ein Netz bereiteten sie meinen Schritten, krümmten meine Seele, gruben vor mir eine Grube — fielen selbst hinein" [3]). — „Das Schwert ziehen die Gottlosen und spannen ihren Bogen, daß sie fällen den Elenden und Armen und schlachten die Rechtschaffenen; ihr Schwert wird in ihr Herz gehen und ihre Bogen zerbrochen werden" [4]). — Die aufs klügste gemachten Pläne, die sofort zum Schaden des Gerechten ausgeführt werden sollen, werden plötzlich von Gott durchschnitten und zum Sturze ihrer Urheber gewendet; in dramatischer Lebendigkeit zeigt dieß folgende Stelle: „Sie durchforschen Bosheiten, (sie sprechen:) „wir sind fertig, ein durchdachter Plan", und das

---

[1]) Pss. 7, 15, 16, 17. 54, 7.
[2]) Ps. 9, 16—18.
[3]) Ps. 57, 7.
[4]) Ps. 37, 14, 15.

Innere eines Menschen und das Herz ist tief; da schießt auf sie Gott einen Pfeil plötzlich, es sind ihre (von ihnen selbst sich geschlagene) Wunden! Und sie werden gestürzt, über sie kommt ihre Zunge, es fliehen alle ihre Bewunderer, und es fürchten sich alle Menschen und verkünden Gottes Thun und verstehen sein Werk" [1])!

§ 69.

Das wirkliche Leben zeigt häufig auch die Gegensätze von den im Vorigen beschriebenen Folgen der Sünde: die Sünder in Glück und Wohlergehen, während die Guten bedrängt sind und oft gerade am meisten von den beglückten Frevlern. Diese Erfahrung machten die alttestamentlichen Frommen oft und in schmerzlicher Weise, „ein Leid ist dieß in den Augen" der Guten, es ist ihnen zur Anfechtung. David hat in mehreren Psalmen dergleichen Erfahrungen ausgesprochen, welche auch da, wo sie nicht streng persönliche Lagen und Verhältnisse schildern, sondern im Namen der Gemeinde und für dieselbe gesprochen sind, immerhin eigene Erlebnisse zur allgemeinen Unterlage haben.

„Warum, Jehova, stehest du ferne, verhüllest (deine Augen) in Zeiten der Noth? Durch den Uebermuth des Bösen brennt der Arme (vor Entrüstung), sie (die Armen) werden gefangen durch die Tücke, die jene ersonnen. Denn es rühmt der Böse die Begier seiner Seele, und der Gewinnerpresser entsagt, — verachtet Jehova! der Böse in seinem Hochmuth (spricht): nicht ahndet er! Nicht ist Gott sind all' seine Anschläge. Es glücken ihm seine Wege

---

[1]) Ps. 64, 7 — 10.

zu jeder Zeit, eine Höhe sind deine Gerichte (deine Strafen) fern ab von ihm, alle seine Dränger — er bläst sie an. Er spricht in seinem Herzen: nicht werd' ich wanken, von Geschlecht zu Geschlecht bin ich, ich, der ich nicht im Unglück. Sein Mund ist voll von Meineid und von Trug und von Bedrückung, unter seiner Zunge ist Leid und Bosheit u. s. f." (folgt eine weitere Beschreibung des ruchlosen, hinterlistigen Benehmens des Frevlers gegen den Nächsten) [1]. Die Bösen sind „die Männer der Dauer, ihr Antheil ist ein glückliches Leben, Gott füllt mit seinen Schätzen ihren Leib; sie haben Söhne die Fülle und lassen ihren Ueberfluß ihren Kindern"; — „sie vertrauen auf ihr Vermögen und rühmen sich der Fülle ihres Reichthums" [2]. Dieses Glück des Frevlers wird für den Guten bisweilen zur Versuchung, erfüllt ihn mit Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit: „Und ich, fast hätten gestrauchelt meine Füße, fast wären ausgeglitten meine Schritte, denn ich beneidete den Uebermüthigen, den Frieden der Bösen sah ich. Denn es sind nicht Bande bis zum Tode (es trifft sie nichts Verderbliches) und fett ist ihre Kraft. Im Leide der Sterblichen sind sie nicht und mit den Menschen werden sie nicht geplagt. Darum umgibt Stolz ihren Hals und es bedeckt sie das Gewand des Hochmuthes, es treten hervor aus dem Fette ihre Augen, es treten über die Gedanken des Herzens; sie höhnen und reden in Bosheit, Bedrückung aus der Höhe reden sie. Sie setzen in den Himmel ihren Mund und ihre Zunge redet auf der

---

[1]) Ps. 10, 2 flg., der Text der Septuag. und Vulg. weicht in diesem Psalm vielfach vom masorethischen ab.

[2]) Pss. 17, 14. 49, 7.

Erde. Darum wendet er sein Volk hieher und Wasser in Fülle werden geschlürft von ihnen. Und sie sprechen: Wie sollte Gott erkennen und Kunde sein beim Höchsten" [1])? In seinem Uebermuthe wähnt der Sünder, daß selbst das allgemeine Loos des Menschen, der Tod, ihn nicht treffe: „Wenn er sieht, daß Weise sterben, allesammt Thoren und Narren umkommen und andern ihren Reichthum lassen müssen: so ist ihr Sinn, daß ihre Häuser dauern immerdar, ihre Wohnungen bleiben für und für und man ihre Namen preiset über Länder" [2]). — „Siehe, das sind die Bösen, und die ewig Sichern mehren das Vermögen. Nur umsonst reinigte ich mein Herz, und wusch in Unschuld meine Hände, denn ich bin geplagt immerfort und meine Züchtigung ist alle Morgen da. Wenn ich spräche: ich will also verkündigen (ich will meine aus dieser Erfahrung sich erhebenden Zweifel auch offen aussprechen), siehe, so würde ich treulos handeln an dem Geschlechte deiner Söhne (d. i. an den Gerechten und Frommen, welchen solche Scrupel zum Aergerniß gereichten). Ich dachte nach dieß zu erkennen, ein Leid war es in meinen Augen"; „es erbitterte sich mein Herz und es stach mich in meinen Nieren". Aber menschliches Forschen vermag dieses Räthsel des Lebens nicht zu lösen: „ich war dumm und wußte nicht, ein Thier war ich bei dir", Lösung findet der mit der Versuchung Kämpfende nur in „den Heiligthümern Gottes" durch göttliche Belehrung: „du erfassest meine rechte Hand, du leitest mich durch deinen Rath", es wird ihm offenbar, daß das Glück der Frevler nur eitler Schein, daß „ihr Ende"

---

[1]) Ps. 73, 2 ff.
[2]) Ps. 49, 11, 12.

ein rasches und schnelles ist: „Nur auf glatte Oerter stellst du sie, lässest sie fallen in Trümmer; wie werden sie so plötzlich zu nichte, gehen unter und nehmen ein Ende durch Schrecken! Wie ein Traum durch das Erwachen, also verachtest du, o Herr, in der Stadt ihr Bild! — Die dir ferne sind, kommen um, du vertilgest Alle, die wider dich buhlen!“ [1]) Darum folgt an andern Orten die Belehrung und Mahnung, wie der Gerechte solche Erfahrungen beurtheilen solle: „Erzürne dich nicht gegen die Bösen, beneide nicht die Uebelthäter, denn wie Gras werden sie bald abgehauen und wie grünes Kraut verwelken sie,“ „es ist noch ein Kleines und der Böse ist nicht mehr, und wenn du auf seine Stätte achtest, wird er weg sein.“ — „Ich sah einen Bösen, der war trotzig und breitete sich aus gleich einem Baume, grün und tiefgewurzelt, und er schwand und siehe, er war nicht mehr, und ich suchte ihn und er ward nicht gefunden“ [2]). Wie schnell und rasch, so erfolgt das Ende des Bösen auch frühzeitig, der Gerechte dagegen getröstet sich eines langen Lebens (vgl. oben S. 158. 338): „Die Männer des Blutes und des Truges werden ihre Tage nicht zur Hälfte bringen“ [3]). Das Schnelle und Plötzliche des gänzlichen Unterganges der Sünder ist auch in den sogenannten Rachepsalmen hervorgehoben: „sie werden zergehen wie Wasser, dahin fließen; wie eine Schnecke, die zerfließt, vergehet er, als Fehlgeburt schauen sie die Sonne nicht; ehe eure Töpfe merken den

[1]) Ps. 73, Vv. 12, 13, 14, 15, 16, hiezu die Vv. 21, 22, dann V. 17, dazu V. 23 und 24, hierauf 18—20, 27.

[2]) Ps. 37, 1, 2, 10, 35, 36.

[3]) Ps. 55, 24, vgl. Ps. 102, 25.

Dorn, wird er (Gott) roh oder gar ihn (den Bösen) hinwegstürmen!" — „Seiner Tage müssen wenige sein, sein Amt empfange ein Anderer. Seine Zukunft werde ausgerottet, im andern Geschlechte müsse sein Name vertilgt werden" ꝛc. [1]).

In dieser Weise spricht sich das Bewußtsein über die Folgen der Sünde aus; es ist zuzugeben, daß mehr die äußern Folgen betont sind, wie dieß bereits oben (vgl. S. 393) berührt wurde. Bei den Schilderungen der wirklich eintretenden Folgen, der Strafen, wie sie den verstockten Sünder treffen, ist zunächst auch nur an irdische, zeitliche Strafen gedacht; in wie weit dem alttestamentlichen Glauben wenigstens eine Ahnung über das Loos der Sünder im Jenseits möglich war, darüber s. oben S. 338 u. 339.

Es ist nun noch ein Moment übrig, welches als Folge und als Strafe der Sünde betrachtet wird, welches nicht bloß den wirklichen Sünder und Frevler, sondern überhaupt den Menschen in seinem durch die Sünde der Stammeltern gestalteten und gesetzten Zustande trifft, — dieß ist der Tod.

§ 70.

Der Tod als Folge und Strafe der Sünde.

„Der Sünde Sold ist der Tod" [2]), — diese Lehre ist im alten Testamente, wenn auch nicht oft, aber immerhin und zwar in deutlicher Weise schon auf seinen ersten Blättern ausgesprochen [3]). Die Anschauungen der Psalmisten

---

[1]) Vgl. Pss. 58, 8, 9, 10. 109, 8, 13 und and. Stellen.

[2]) Röm. 6, 23, vgl. Röm. 5, 12—15.

[3]) Vgl. Gen. 2, 17. 3, 3, 19, 22. Zu beachten ist auch der bedeutungsvolle Refrain, der sich bei den genealogischen (Gen. 5) An-

hierüber betreffend, so kommt vorzugsweise eine Stelle aus dem Mose' zugeschriebenen Psalme (90) in Berücksichtigung. Die Betrachtung des Verfassers hebt an von der Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des menschlichen Lebens: die Menschen — „Gott strömt sie hinweg," so schnell und gänzlich, wie ein Platzregen Alles mit sich fortreißt; „sie sind ein Schlaf, am Morgen vergeht er wie Gras," wie Schlaf und Traum, der beim Erwachen am Morgen in Nichts zerfließt. Die religiöse Betrachtung dieser Beschaffenheit und Zuständlichkeit des menschlichen Daseins führt a) zum lebendigen Erkennen, daß nur Ein sicherer und fester Halt für den Menschen ist, Gott der Allmächtige und Ewige, der bei allem Kommen und Vergehen des Endlichen Unveränderliche: „Du bist Wohnung uns von Geschlecht zu Geschlecht," d. i. Zuflucht und Schutz (s. V. 1—5. Vgl. hiezu oben S. 157); b) der Betrachtende fühlt sich getrieben, die Ursache jener Flüchtigkeit und Nichtigkeit, des schnellen Verblühens und Vergehens, des Todes, zu erforschen; diese sind die Missethaten und die Sünden [1],

---

gaben eines jeden Patriarchen findet: וַיָּמֹת, und er starb! Dieser Schluß steht nicht müßig, in seiner stetigen Wiederkehr soll er eben die mit dem sündigen Adam beginnende Herrschaft des Todes als ein unabänderliches Gesetz aufzeigen.

[1]) Bellarmin zu V. 9: Quod Deus viderit et condemnaverit peccata nostra, poena ipsa mortis nobis inflicta demonstrat. . . . „Et in ira tua defecimus" id est, non solum dies nostri abierunt, sed et nos cum illis consumpti sumus. Nam si Adam non peccasset, dies quidem praeteriissent, sed nunquam fluere cessassent, neque nos cum illis defecissemus: at nunc dies nostri ita fluunt, ut finem accipiant, morte illorum cursum interrumpente et nos ipsi cum illis finem vivendi accipimus et consumimur, ira Domini peccatum illud justissime puniente.

welche den Zorn Gottes und als gerechte Strafe die Hinfälligkeit und den Tod des leiblichen Lebens auf sich geladen haben: „Am Morgen blühet er (der Mensch) und vergehet, am Abend schneidet man, und er vertrocknet, denn wir schwinden durch deinen Zorn und durch deinen Grimm werden wir erschreckt; denn unsere Missethaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angesichtes; denn alle unsere Tage fahren dahin durch deinen Zorn, wir vollenden unsere Jahre gleich einem Gedanken; die Tage unserer Jahre, sie begreifen siebenzig Jahre, und wenn einer bei Kräften, achtzig Jahre, und ihr Stolz ist Mühsal und Bosheit; denn man treibt und wir fliegen davon" (V. 6—10). Mit besonderem Nachdruck ist die Ursache hervorgehoben, vgl. das wiederkehrende כִּי; leider erkennen diesen Causalnexus so Wenige in seiner ganzen Bedeutsamkeit und wissen darum auch nicht die sich täglich an ihnen selbst verkündende Wahrheit im sittlichen Sinne zu nützen, daher an das Vorige die klagende Bitte des heiligen Sängers sich schließt: „Wer erkennt die Macht deines Zornes und gemäß deiner Furcht (d. h. so wie es wahre Frömmigkeit verlangt) deinen Grimm? Zu zählen unsere Tage, das lehre uns, auf daß wir ein weises Herz erlangen!" (V. 11 u. 12.) Die Weisheit, deren Anfang die Furcht Gottes, hat insbesondere auch die Bedeutung und den Zweck des Lebens zu erkennen und zufolge dieser Erkenntniß die wenigen Tage zu verwenden: vom Bösen weichen, die Gebote Gottes halten und thun ꝛc. [1]).

---

[1]) Job 28, 28. Deuter. 28, 28 und andd. — Vgl. zu dem Obigen S. 234 und S. 125 ff.

Bekehrung des Sünders und Rechtfertigung.

§ 71.

Der Gedanke des zuletzt berührten Ausspruchs bildet einen natürlichen Uebergang zu einem weitern Momente, das in der alttestamentlichen Lehre von der Sünde zur Betrachtung kommt, zu einem Momente, das den ersten Lichtstreif über die bisher dargestellten dunkeln und düstern Partien wirft.

1) Der Mensch soll die Folgen der Sünde in ihrer ganzen Schwere und Größe erfahren; an der Größe der Wirkung und durch sie wird ihm die Größe der Ursache, die Schwere der Schuld klar, er erfährt an sich selbst, an seiner eigenen Gebrechlichkeit, an der Herrschaft des Todes, welcher Alle verfallen sind und welche tagtäglich in unerbittlicher Weise sich geltend macht, was die Sünde ist, was es heiße: den als höchstes Gesetz der Welt gegebenen heiligen Willen Gottes zu verletzen und gegen ihn sich zu erheben; er sieht, wie die göttliche Heiligkeit, vom Sünder angetastet, als Gerechtigkeit, als strafendes Gericht sich gegen ihn wendet, so daß, wie gleich Anfangs dieses Abschnittes angedeutet wurde (S. 343 f.), mit dem Erkennen der Sünde auch die Kenntniß Gottes selbst lebendiger wird. Wo in dieser Weise die Erkenntniß sich vermittelt, da hat sie als das Weitere zur Folge Reue und Schmerz über die Sünde, diese führen zum Bekenntniß und damit ist der Weg zur Vergebung derselben von Seite Gottes gebahnt; ist diese erfolgt, so beginnt das Leben des Gerechten, des Frommen, des Heiligen, das Leben in „Weisheit“ und „Gerechtigkeit“, — alle diese Begriffe natürlich im alttestamentlichen Sinne genommen.

Wie die Erkenntniß der Sünde nach den Endbeziehungen der vorchristlichen Heilsökonomie einer der ersten und wichtigsten Factoren Seitens des künftig zu erlösenden Geschlechtes bildet, so ist ihre Bedeutsamkeit nicht minder groß innerhalb des alten Bundes selbst, für dessen Glieder in ihren nächsten wirklichen Verhältnissen: bei dem Zustand der sündlich-befleckten Menschennatur, bei der weithin gehenden Herrschaft der Sünde war ihre Erkenntniß in dem angedeuteten Verlaufe gewissermaßen die Voraussetzung der Verwirklichung der weitern Heilsanstalten.

2) Es ist nun das Nähere über den Verlauf der Rechtfertigung darzulegen.

David, der die Sünde in ihrem ganzen Gewicht gefühlt und getragen, ihren Schmerz nach allen Seiten gekostet hatte, ist es, der wie kein Anderer den reuigen Sünder zu führen und zu leiten weiß: „Ich will dich unterweisen und dich lehren den Weg, den du gehen sollst, ich will dir rathen mit meinem Auge: Seid nicht wie Rosse und Maulthiere ohne Verstand, deren Zierde Zaum und Gebiß zum Bändigen, weil sie nicht nahen zu dir. Viele Schmerzen hat der Böse, aber wer auf Jehova vertraut, den umgibt er mit Gnade" [1]): der Mensch, der auch in der Sünde Gottes Ebenbild bleibt, soll in freier und vertrauensvoller Weise, nicht in Zwang und Nothwendigkeit, Gott sich wieder nähern (vgl. S. 103 ff.). Der „Weg", den er gehen soll, wird insbesondere in den schon hervorgehobenen Psalmen gezeigt, die durch die große Sünde Davids selbst veranlaßt wurden.

Das Erste ist, daß die Sünde in ihrem Dasein an-

---

[1]) Ps. 32, 8—10.

erkannt werde, daß der Mensch sich nicht selbst täusche: „Wohl dem .... in dessen Geist kein Trug ist“ [1]); daß sie erkannt werde in ihrem wahren Wesen, d. i. als gegen Gott gerichteter Willensact des Menschen: „ich erkenne meine Vergehungen und meine Sünde ist immer vor mir; an dir allein habe ich gesündigt und was böse in deinen Augen ist, habe ich gethan“ [2]). Diese Erkenntniß bewirkt Schmerz, Zerknirschung, welche als Zeichen der Einsicht in die Natur des Bösen, als Verdemüthigung und als Beweis wirklicher Reue Gott vom Sünder verlangt; die „Schlachtopfer“, die er zuerst und als Grundbedingung von ihm erwartet, sind „ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerschlagenes Herz,“ diese wird er nicht verachten [3]). Wie von Gott gewollt und ihm wohlgefällig, so wird dieser Zustand für den Sünder selbst wohlthätig; er führt ihn im begonnenen Heilsgeschäfte weiter, indem er sich immer mehr steigert, so lange die Sünde nicht vor Gott bekannt wird: „Ich schwieg, da verschmachteten meine Gebeine durch mein Gestöhn alle Zeit, denn Tag und Nacht lastete auf mir deine Hand, verwandelt ward mein Herz durch Sonnenhitze“ [4]); vgl. oben S. 387 ff. Es folgt das Bekenntniß im Glauben und Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, diese ist die Gewähr und der objective Grund der Vergebung: „meiner Missethaten gedenke nicht, nach deiner Gnade gedenke mein, wegen deiner Güte, o Herr! Gut und gerade ist Jehova, darum zeigt er Sün-

---

[1]) Ps. 32, 4.
[2]) Ps. 51, 5, 6.
[3]) Ps. 51, 19; vgl. Ps. 50, 8–15.
[4]) Ps. 32, 3, 4.

dern den Weg" [1]. „Du, Herr, bist ein Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig und groß an Liebe und Wahrheit" [2]. „Nicht nach unsern Sünden thut er uns und nicht nach unsern Sünden gibt er uns, — wie ein Vater sich über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich Jehova über die, so ihn fürchten, denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind" u. s. w. [3]. „Bei dir ist Vergebung, daß du gefürchtet werdest," — „zu dir kommt alles Fleisch, unsere Missethat ist zu mächtig, unsere Vergehungen — du vergibst sie" [4]. Bei dieser Zuversicht und diesem Vertrauen ist mit dem erfolgten Bekenntniß das Bewußtsein der Vergebung verbunden: „Meine Sünde that ich dir kund und meine Schuld bedeckt' ich nicht, ich sprach: ich will bekennen meine Frevel Jehova', und du nahmst hinweg meine Sündenschuld" [5]; spricht es sich als Bitte aus, so trägt es die Gewißheit der Erhörung in sich: „Sei mir gnädig, Gott! nach deiner Güte, nach der Größe der Barmherzigkeit tilge meine Vergehungen. Wasche mich von meiner Missethat und von meiner Sünde reinige mich;" — „entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde, wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee. Laß mich hören Freude und Wonne, jubeln die Gebeine, die du zerschlagen; verbirg dein Angesicht vor meinen Sünden und tilge alle

---

[1] Ps. 25, 7, 8.

[2] Ps. 86, 15.

[3] Ps. 103, 10 ff.

[4] Pss. 130, 3. 65, 4. Vgl. das hieher Bezügliche in der Gotteslehre S. 244—249.

[5] Ps. 32, 5; ein den Psalmen verwandtes Buch des A. T. spricht diese Lehre so aus: „Wer seine Sünde bedeckt, wird nicht gedeihen, wer sie bekennt und lasset, findet Erbarmen." Sprüche 28, 13.

meine Missethaten; errette mich von Blutschuld, Gott, du Gott meiner Rettung!" [1]) Diese Tilgung, die dadurch gewordene Reinigung ist Neuschaffung, Heiligung: „Ein reines Herz schaffe mir, o Gott, und einen festen Geist erneuere in meinem Innern; verwirf mich nicht von deinem Angesichte und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir; gib mir zurück die Freude deines Heiles und mit einem freudigen Geiste unterstütze mich" [2]). Die „Freude des Heiles" und der „freudige Geist", das sind die bei Demjenigen sich einstellenden Folgen, welchem die göttliche Verzeihung zu Theil geworden ist: „Wohl dem, welchem der Frevel hinweggenommen (נְשׂוּי־פֶּשַׁע), dem die Sünde bedeckt ist (כְּסוּי חֲטָאָה [3])), wohl dem Menschen, dem Je-

---

1) Ps. 51, 3, 4, 9, 10, 11, 16.

2) Ps. 51, 12, 13, 14.

3) Die Form נְשׂוּי für נְשׂוּא, wie von einem Verb. לה gebildet, um sie der Form כְּסוּי gleichförmig zu machen; s. Ewald, ausführl. Lehrb. § 116 b. Gesenius, Lehrgeb. S. 418. Note 11. נָשָׂא bedeutet: tollere, extollere, elevare, auferre, die Sünde wegnehmen = sie verzeihen, condonare, „quia condonans culpam atque reatum ab altero tollit atque aufert." Vgl. Pss. 25, 14. 32, 5. 85, 3. — כָּסָה bedecken, zudecken, die Sünde, so daß sie Niemand mehr sieht, ist gleichbedeutend mit „die Sünde wegnehmen" im ersten Gliede: nam peccata cum remittuntur, absconduntur et teguntur, ut nusquam appareant (Bellarm. ad h. l.). Wegen der dogmatischen Bedeutung, welche diese Ausdrücke gewonnen haben (vgl. Möhler, Symbolik § 13, S. 125, insbes. die Note), mögen hier einige ältere Erklärungen folgen. — Augustinus (enarrat. II. in ps. 31 [Vulg.]) bemerkt: Beati quorum etc. non in quibus non sunt inventa peccata, sed quorum tecta sunt peccata. Cooperta sunt peccata, tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere; si noluit advertere, noluit animadvertere; si noluit animadvertere, noluit punire; si noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere. — Nec sic intelligatis quod dixit, peccata

hova nicht Schuld anrechnet und in dessen Geiste kein Trug ist" [1]). Jubelnd ergießt sich das Herz, dankend und lobpreisend: „jubelnd soll meine Zunge rühmen deine Gerechtigkeit; Herr! öffne meine Lippen, es wird verkünden mein Mund dein Lob!" — „Lobe meine Seele den Herrn, der dir alle deine Missethaten vergibt, der heilet alle deine Gebrechen!" „Du bist mir Schirm, vor Noth bewahrst du mich, mit Rettungsjubel umgibst du mich." — „Viele Schmerzen hat der Böse, aber wer auf Jehova vertraut, den umgibt er mit Huld; freuet euch in Jehova und jubelt, ihr Gerechten, und frohlocket, all' ihr Geradherzigen" [2]). Was der Begnadigte an sich selbst erfahren, darin wird er nun auch Andere lehren und unterweisen, als eine Frucht wahrer

---

cooperta sunt, quasi ibi sint et vivant. Tecta ergo peccata quare dixit? Ut non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, nisi punire peccata? Ut noveris quia hoc est Dei videre peccata quod punire peccata, quid ei dicitur? Averte faciem tuam a peccatis meis (ps. 50, 11). Peccata ergo tua non videat, ut te videat. Quomodo te videat? Quomodo Nathanaëlem: Cum esses sub arbore fici, vidi te. Umbra fici non impedivit oculos misericordiae Dei. — Theodoret: Ὀδυρμοῖς ἐγὼ καὶ δάκρυσι θαμινοῖς διὰ τὴν ἁμαρτίαν προστετηκὼς . . . ζηλωτοὺς ἐκείνους καὶ μακαρίους ἀποκαλῶ, τοὺς ἀταλαιπώρως τῇ τοῦ Δεσπότου φιλανθρωπίᾳ τῶν ἁμαρτημάτων δεξαμένους τὴν ἄφεσιν. τοσαύτῃ γὰρ περὶ αὐτοὺς χρῆται φιλοτομίᾳ, ὡς μὴ μόνον ἀφεῖναι, ἀλλὰ καὶ καλύψαι τὰς ἁμαρτίας καὶ μηδὲ ἴχνη τούτων καταλιπεῖν. — Simeon de Muis (nach Kimchi) zu den Worten „cui non imputavit Dom. etc.": cujus Deus condonavit peccatum propter animi rectitudinem ac sinceritatem, qua ad illum sese convertit, quo pertinet quod sequitur „nec est in spiritu ejus dolus" id est, nec est dolosa ejus poenitentia, sicuti illorum, qui peccant animo poenitendi aut qui poenitent animo peccandi.

[1]) Ps. 32, 1, 2; vgl. 51, 10.

[2]) Pss. 51, 16, 17. 32, 7, 10, 11. 103, 3; vgl. Ps. 130, 4.

Bekehrung, die nicht bloß an sich selbst arbeitet, sondern bemüht ist, daß die Sache Gottes zur allgemeinen Anerkennung gebracht werde: „Lehren will ich Missethäter deine Wege, und Sünder sollen zu dir zurückkehren", „ich will dich unterweisen und dich lehren den Weg, den du gehen sollst, ich will dir rathen mit meinem Auge u. s. w.", „deßhalb bete jeder Fromme zu dir zur Zeit da du zu finden, fürwahr, wenn große Wasserfluthen kommen, werden sie ihn nicht erreichen" [1].

Die im Bisherigen auf Grund klarer Aussprüche dargelegte Lehre von der Rechtfertigung steht nicht im Widerspruch mit der Lehre über die Bedeutung der Opfer (vgl. S. 61—64). Abgesehen von den für leichtere, aus Unwissenheit begangenen Versündigungen vorgeschriebenen Opfern hing auch die Wirkung des Opfers ganz ab von der innern Gesinnung; die Gott wohlgefälligen Opfer sind die Opfer der Gerechtigkeit; zu ihnen gehört ein bußfertiges und zerknirschtes Herz, ein demüthiger, gehorsamer und dankbarer Glaube [2]. Wie früher näher gezeigt wurde, enthalten die Psalmen gerade hierüber ein neues Offenbarungsmoment, es erfolgt wie durch die Propheten, so auch durch die Psalmisten über die vielfach ganz äußerlich gewordene Opfereinrichtung eine neue göttliche Kundgebung, gleichsam eine authentische Auslegung des mißverstandenen Gesetzes: „Höre, mein Volk, und laß mich reden, . . Gott, dein Gott bin ich u. s. w." [3].

---

1) Pss. 51, 15. 32, 6, 8.

2) Pss. 4, 6. 40, 7. 50, 8 ff. 51, 18 ff. 69, 32; vgl. 1 Sam. 15, 22; in allgemeiner Geltung Ps. 15 u. 24.

3) Ps. 50, 7—15. Die Stelle ist S. 61 f. mitgetheilt worden.

Das Leben des Gerechten.

§ 72.

Dieser Abschnitt macht sich zur Aufgabe, das Leben des Gerechten darzustellen, wie dasselbe in einigen seiner charakteristischen Richtungen in den Psalmen hervortritt. Man könnte vielleicht für das Folgende die Bezeichnung Sittenlehre der Psalmen als geeigneter erachten; — wir haben den concretern Ausdruck gewählt, weil hier, auf Grundlage bloß des Psalteriums, eine Schilderung des gerechten Lebens nur nach seinen Grundzügen, nicht ein System dieses Lebens beabsichtigt sein kann; sodann weil wie diese Darstellung selbst, so auch jene Bezeichnung der hier in Betracht kommenden formellen Eigenthümlichkeit der Psalmen entsprechender ist: die Form, der Modus, nach welchem die heiligen Sänger ihre Moral lehren und verkünden, ist nämlich im Allgemeinen nicht die in Geboten und Verboten, in Regeln und Vorschriften, wie dieß die Weise des Gesetzes ist (wir sagen im Allgemeinen, denn es gibt auch wirkliche Lehrpsalmen, lehrende Abschnitte und Partien in einzelnen Liedern [1])), sondern sie lehren, indem sie das Leben selbst, ihr eigenes wie das Anderer, schildern und vorführen; sie lassen uns in ihr Inneres, in ihr Herz selbst blicken, sie sprechen vor uns ihre Vorsätze und Entschließungen, ihr

---

[1]) Vgl. z. B. die Pss. 1. 15. 24. 32. 49. 50. 73. Ps. 34, 12 ff. Als Ueberschrift paßte für diese das Wort מַשְׂכִּיל, Unterweisung, Lehrgedicht (von שָׂכַל intellexit, im Hiph. verständig, weise machen), LXX: *συνέσεως* oder *εἰς σύνεσιν*, Vulg.: intellectus, ad intellectum, sie kommt aber von den angeführten nur bei Ps. 32, im Ganzen bei 13 Pss. vor.

Vertrauen und ihren Glauben aus, erbauen durch ihre sieghaften Erhebungen und Kämpfe, wie durch das offene Bekenntniß ihrer Schwächen und Sünden. Diese Moral, nicht eine bloße Theorie, sondern Leben, und zwar Leben von in Wahrheit „Gott suchenden" und „Gott fürchtenden" Menschen vor die Seele stellend, wirkt eben dadurch auch wieder belebend, bei Andern Leben weckend, es reinigend und erbauend; die große Bedeutung, welche dem Psalterium auch in der christlichen Kirche zu allen Zeiten in asketischer Hinsicht zuerkannt wird, ist vorzugsweise hierin begründet [1]).

[1]) Von den vielen Stimmen, die sich nach dieser Seite hin darüber ausgesprochen haben, wollen wir nur eine der ersten namhaft machen: „In diesen Büchern findest du das ganze Leben der Menschen abgebildet, die Stimmungen der Seele und die Regungen der Gedanken, und etwas Reicheres als dieses Buch kann nicht gedacht werden. Mag zur Reue und Buße Bedürfniß da sein, mag Drangsal und Versuchung dich befallen haben, magst du der Verfolgung und Nachstellung entronnen sein, oder in tiefe Trübsal gestürzt — über Alles und Jedes kannst du hier Belehrung finden und in den Worten des Psalters es Gott vortragen..... Kurz, im Psalter drückt der hl. Geist unsere Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften aus. Es sind unsere Vorbilder (τύποι) und unsere Charaktere." (Athanas. ad Marcellinum de interpretatione Pss.) Aehnlich Ambrosius, praef. in Pss. S. weitere Stellen aus den Vätern und Theologen bei Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäol. VI. Bd. S. 171 ff. Vgl. hiezu auch S. 24 f. 86. — An diese patristischen Zeugnisse möge hier noch eine Stelle von einem hochbegabten Dichter der Neuzeit sich anreihen: „David ist der erste unter den Dichtern des Gefühls! er ist der König der Lyriker! Niemals hat die Saite in so innigen, ergreifenden, ernsten Accorden geklungen! nie der Geist des Dichters so hoch sich erhoben, so wahr gesprochen! nie hat die Seele des Menschen vor Menschen und vor Gott in so zarten, rührenden, herzergreifenden Ausdrücken und Gefühlen sich entfaltet! Alle die geheimsten Seufzer des menschlichen Herzens haben Laut und Stimme erhalten

§ 73.

Der Gesichtspunkt, von dem eine kurze Darstellung der ethischen Seiten des religiösen Lebens der Psalmisten wird auszugehen haben, scheint uns in dem der Sammlung vorangesetzten ersten Psalme angedeutet, der auch in dieser Beziehung mit Recht als Prolog des Ganzen bezeichnet werden kann [1]).

---

auf den Lippen und der Harfe dieses Mannes! und wenn man in die ferne Zeit zurückgeht, wo solche Gesänge auf Erden erschallten; wenn man bedenkt, daß damals die lyrische Poesie der gebildetsten Nationen Nichts besang als den Wein und die Liebe, das Blut und die Siege der Musen und der Wettrenner in den elischen Spielen, so wird man von einer tiefen Bewunderung ergriffen bei den geheimnißvollen Worten des königlichen Propheten, die zu Gott dem Schöpfer sprechen wie ein Freund zu seinem Freunde, der seine Wunder begreift und lobpreist, seine Gerechtigkeit verehrt, sein Erbarmen anfleht und ein zum Voraus erklungenes Echo der evangelischen Poesie scheint, welches die süßen Worte Christi wiederholte, ehe sie es vernommen hatte. Prophet oder nicht Prophet, je nachdem ihn der Philosoph oder der Christ betrachtet, Niemand wird dem königlichen Dichter eine Inspiration absprechen, die außer ihm keinem andern Menschen zu Theil ward. Lest den Horaz oder Pindar nach einem Psalm! Ich kann es nicht!" — Lamartine, Reise in den Orient, deutsche Ausgabe, Bd. II, S. 30.

[1]) *Προοίμιον βραχύ* nennt ihn Basilius. Theodoret bemerkt: *Τινὲς μέντοι τῶν τὰς ὑποθέσεις τῶν ψαλμῶν συγγεγραφότων ἠθικὴν τοῦτον ἔφασαν τὸν ψαλμὸν περιέχειν διδασκαλίαν, ἐμοὶ δὲ οὐχ ἧττον δογματικὸς ἢ ἠθικὸς ἔδοξεν εἶναι κ. τ. λ.* Die Religion der Offenbarung umfaßt überall beide Momente zumal. Im Weitern bemerkt er: *Ἁρμοδίως δὲ λίαν ὁ μέγας Δαβὶδ μακαρισμὸν τῆς οἰκείας αὐτοῦ προτέθεικε συγγραφῆς, τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν ὁμοῦ καὶ δεσπότην μιμούμενος, τὸν σωτῆρα λέγω Χριστόν· ὅστις πρὸς τοὺς ἱεροὺς μαθητὰς διδασκαλίας ἀπὸ μακαρισμῶν ἤρξατο, μακάριοι, λέγων, οἱ πτωχοὶ κ. τ. λ.*

Der Psalm schildert in Kürze das Leben und das Loos der zwei Classen, in welche die Menschen nach moralisch-religiösem Gesichtspunkt sich theilen, nämlich der *Gerechten*, צַדִּיקִים, und der *Sünder*, רְשָׁעִים [1]. Das Leben des Gerechten ist, negativ: *der Gegensatz zu dem des Sünders*: er „wandelt nicht im Rathe der Bösen und steht nicht auf dem Wege der Sünder und sitzt nicht auf dem Sitze der Spötter" (V. 1); positiv: das *Leben in und nach dem Gesetze Gottes*: er „hat am Gesetze Jehovas seine Lust und über sein Gesetz sinnt er Tag und Nacht" (V. 2). Die positive Seite ist hiedurch näher charakterisirt: das dem Gesetze conforme Leben des Gerechten ist nicht bloße *Legalität*, sondern es ist *Lust* und *Freude* am Gesetze, „das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen" [2], wie umgekehrt das Gesetz von dem Gerechten als *Herz erfreuend*, Seele erquickend, süßer denn Honig, als *Ergötzung des Herzens* u. s. w. gepriesen wird [3]; weiter ein *beständiges Sinnen* [4] über das Gesetz, d. h. eine Verinnerlichung der in ihm ausgesprochenen Offenbarung, ein allseitiges Eindringen in den Geist derselben, was dann ein Durchdrungensein von ihm zur Folge hat [5].

---

[1] Mit diesen Bezeichnungen werden sie sich im letzten Verse gegenüber gestellt, die erstere Classe erhält im Psalme nur diese eine Bezeichnung, vgl. noch V. 5; für die zweite finden sich neben רְשָׁעִים noch חַטָּאִים und לֵצִים, Spötter, vgl. V. 2 u. 5; über die Bedeutung von ר״ und ח״ s. S. 363 ff.

[2] Ps. 37, 31.

[3] Vgl. Pss. 19, 8 ff. 112, 1. 119, 174.

[4] S. über diesen Ausdruck und die weitern Stellen, in denen die Psalmen die auf das Gesetz gerichtete Betrachtung so bezeichnen, S. 72 u. 73.

[5] Die *Sprüche* der *Väter* sagen: „Wende sie (die Thora)

Dieß ist die Stellung des alttestamentlichen Frommen zum Gesetze, sein Leben ist das ins Leben umgesetzte, Leben gewordene Gesetz selber, und in dem Grade als dieß erfolgt ist, ist er selbst der Gerechte, צַדִּיק. Unter Beziehung auf früher Gesagtes sei über diesen Begriff noch Folgendes bemerkt. In der Gotteslehre ist die Gerechtigkeit bestimmt worden als die nach Außen erscheinende und sich offenbarende göttliche Heiligkeit (vgl. S. 255 f.); der Mensch nun ist gerecht, sofern und soweit er die überall vom Gesetze [1]) geforderte Heiligkeit in seinem Leben zur Erscheinung bringt und darstellt, und dadurch das Endziel aller Religion, die Gemeinschaft mit Gott dem Heiligen, das Leben in Gott verwirklicht (vgl. S. 344 ff.). Der Accent ruht auf dem dabei sich kundgebenden Streben, auf dem Wollen und Ringen nach Gerechtigkeit und Heiligkeit; ein absolutes Gerechtsein war auf alttestamentlichem Gebiete nicht möglich; auch der Gerechte, der, angesehen seine Haltung dem Gesetze gegenüber, Nicht-Sünder ist, auch er ist mit der Erbsünde und Erbschuld behaftet und nach dieser Endbeziehung nicht gerecht vor Dem, vor welchem kein Lebender es ist [2]).

Neben dieser Bezeichnung sind noch weitere öfters gebraucht. Der Gerechte heißt der Gerade, יָשָׁר, der geraden Herzens, יְשַׁר לֵב (letzteres meistens im Plur.), sofern das Leben in Uebereinstimmung ist mit der Idee

---

um und wieder um, denn sie ist der Inbegriff von Allem und Alles findest du in ihr; werde alt und grau bei ihr, weiche nie von ihr, denn außer ihr gibt es keine Tugend" (Pirke aboth, V. 24).

[1]) Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig! Vgl. Lev. 11, 44, 45. 19, 2, 3 u. andd. St.

[2]) Ps. 143, 1, 2; s. § 64 über die Allgemeinheit der Sünde.

desselben [1]); gerecht, gerade, geraden Herzens werden häufig neben einander gestellt [2]).

Andere Bezeichnungen sind gewählt mit Rücksicht auf besonders charakteristische Momente, die das Leben der Gerechten bezeichnen: sie sind חֲסִידִים, die Liebenden, die Frommen [3]); חָסִיד ist der Liebende gegen Gott wie gegen die Menschen, und daß die Gerechten oft [4]) so genannt werden, ist beachtenswerth für die Moral des A. T., die bekanntlich gerade in dieser Hinsicht häufig falsch beurtheilt wird. Sie heißen die Gott-Fürchtenden, auch einfach: die ihn, seinen Namen Fürchtenden, יִרְאֵי אֱלֹהִים, יר״ יְהֹוָה, יְרֵאָיו, die Sanftmüthigen, עֲנָוִים, u. Andd. Das Weitere kommt im Folgenden zur Sprache.

Zur Gerechtigkeit, oder, was dasselbe sagt, zur Heiligkeit sind alle Glieder der theokratischen Gemeinde berufen, diese heißt daher, angesehen ihre Bestimmung, die Gemeinde der Gerechten, עֲדַת צַדִּיקִים, die Gemeinde der Geraden, ע׳ יְשָׁרִים, das Geschlecht der Geraden, דּוֹר יְשָׁרִים [5]). — Daß bei diesen und ähnlichen Bezeichnungen die Bestimmung, die Würde ins Auge gefaßt, daß auch bei dem

---

1) S. über dieses Wort S. 152 ff.; es wird auch von Gott gebraucht, s. die daselbst angeführten Stellen.

2) Vgl. Pss. 7, 10 u. 11. 11, 2 u. 3. 32, 11. 33, 1. 64, 11. 97, 11. 140, 14.

3) Ueber das Wort חֶסֶד, Liebe, s. S. 241 ff. Septuag. und Vulg. geben חָסִיד meist mit heilig, ὅσιος, sanctus.

4) Vgl. Pss. 12, 2. 18, 26. 30, 5. 31, 24. 32, 6. 37, 28. 52, 11. 79, 2. 86, 2. 132, 9, 16. 145, 10. 148, 14. 149, 9. David heißt so mit Rücksicht auf seine Erwählung: Pss. 4, 4. 89, 20. Der Messias: Ps. 16, 10. — Der Böse ist der Nicht-Liebende, vgl. Ps. 43, 1.

5) Pss. 1, 5. 111, 1. 112, 2; über die Bezeichnung Jeschurun s. S. 78, Note 6.

theokratischen Volke strenge unterschieden wird zwischen solchen, bei welchen dieses Wahrheit geworden ist, und solchen, die nur äußerlich zu der Gemeinde gehören, ist früher nachgewiesen worden, s. S. 79—87.

Das auf der Grundlage des Gesetzes sich erbauende Leben des Gerechten läßt sich nach dem vom Dekaloge selbst gegebenen Vorbilde nach zwei Grundrichtungen betrachten: gegen Gott und gegen den Menschen (vgl. hiezu § 59).

1) Das Leben des Gerechten in seiner Stellung zu Gott.

§ 74.

Es wäre nun zunächst zu zeigen, wie das auf Gott gerichtete Leben des Gerechten nach seiner erkennenden Seite sich gestaltet, insbesondere da nach alttestamentlicher Anschauung das Erkennen des Göttlichen, das höhere Wissen in der engsten Verbindung mit dem frommen Leben steht, so daß Weisheit und Frömmigkeit, ebenso Thorheit und Sünde gleichsam Wechselbegriffe sind (vgl. S. 124 ff. und S. 349). Darüber hat aber unsere Schrift ausführlich im ersten Theile gehandelt, S. 89—142. Das Erkennen beruht auf Offenbarung, vor Allem auf der durch das Gesetz gegebenen (S. 95 ff.); neben ihm, überhaupt neben der außerordentlichen ist die natürliche, das Zeugniß des Geistes, der Natur und Geschichte (S. 98 ff.). Den Inhalt des so vermittelten Erkennens weist nach die zur Darstellung gebrachte Gotteslehre der Psalmen.

Wie die Offenbarung auf göttlicher That beruht und That Gottes selber ist, das menschliche Erkennen Gottes schon seiner Möglichkeit nach von Gott abhängt (vgl.

S. 89 und 90), so bedarf auch das auf Grundlage der gegebenen Offenbarung sich in Wirklichkeit vermittelnde Erkennen und Leben der göttlichen Führung, Erleuchtung, Stärkung, mit einem Worte der göttlichen Gnade.

Das ist durchgängige Anschauung der Psalmen; wie der älteste der Psalmisten betet: „zu zählen unsere Tage, das lehre du uns, daß wir ein weises Herz erlangen" [1]; wie David zu Gott fleht: „deine Wege, Jehova, thue mir kund, deine Pfade lehre mich, leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich", — „lehre mich, Jehova, deinen Weg und führe mich auf ebener Bahn", — thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, . . lehre mich deinen Willen thun, denn du bist mein Gott, dein Geist, der gute, leite mich auf ebenem Lande" [2]; — so bitten auch die jüngsten seiner geistigen Söhne unter den heil. Sängern: „Oeffne meine Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem Gesetze, — lehre mich deine Gebote, unterweise mich den Weg deiner Befehle, — lehre mich, Jehova, den Weg deiner Gebote und bewahren will ich sie bis ans Ende, unterweise mich und bewahren will ich dein Gesetz und es halten von ganzem Herzen, — guten Verstand und Einsicht lehre mich, — unterweise mich, daß ich lebe" u. s. w. u. s. w. [3].

Ebenso lehrt Salomo in nächster Beziehung auf das Leben: „Wenn Jehova nicht baut das Haus, so mühen

---

[1]) Ps. 90, 12; nach der Ueberschrift von Mose verfaßt, s. S. 54.

[2]) S. Pss. 25, 4, 5. 27, 11. 143, 8, 10.

[3]) Ps. 119, 18, 26, 27, 33—35, überhaupt den ganzen Psalm, welcher, wie ein geistvoller Erklärer bemerkt, aufs Tiefste von dem Bewußtsein durchdrungen ist, daß in Haltung der Gebote Gott das Wollen und Vollbringen schaffen müsse.

sich umsonst seine Erbauer, wenn Jehova nicht hütet die Stadt, so wachet umsonst der Wächter u. s. w." [1]).

§ 75.

Liebe.

Die Gerechten sind wie oben S. 417 bemerkt, die Gott-*Liebenden* (חֲסִידִים).

Liebe zu Gott, eine Grundbestimmung des Gesetzes: „Du sollst lieben Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, in *deinem Herzen* sein" [2]), ist in den Psalmen etwas in dem Leben des Gerechten Vorausgesetztes, und wenn sie als Forderung ausgesprochen wird: „Liebet (אֶהֱבוּ) Jehova ihr all' seine Frommen d. i. seine Liebenden (חֲסִידָיו) [3]), so hat dieß die Bedeutung: zeiget und erweiset euch als das, was ihr eurer Stellung und Würde nach seid, nach dem ihr so zu sagen euren Namen (חֲסִידִים, s. die Stellen S. 417, Note 4) traget. Der Liebe des Menschen zu Gott kommt entgegen oder vielmehr geht ihr voraus die *Liebe Gottes* zum Menschen (s. d. Lehre von Gott, S. 241 ff.). In Stellen wie diesen: „Herzlich liebe ich dich (אֶרְחָמְךָ) Jehova, meine Stärke", — „Ich liebe, denn Jehova höret meine Stimme u. s. w." [4]), gibt das Weitere die Ausführung der von Gott dem Sänger erwiesenen Liebe. Der Besitz der-

---

[1]) Ps. 127, 1 ff. Vgl. hiezu Sprüchw. 10, 22: der Segen Jehovas macht reich und die Arbeit fügt nichts dazu.

[2]) Deut. 6, 5, 6. 10, 12. s. Stellen S. 242, Note.

[3]) Ps. 31, 24.

[4]) Pss. 18, 2. 116, 1.

selben ist dem alttestamentlichen Frommen das höchste Glück: „Liebe Jehovas ist besser als Leben", ihrer theilhaft zu werden, dazu treibt den Menschen seine Liebe zu Gott, es ist die Sprache dieser Liebe, wenn die hl. Sänger auffordern sich an Gott zu ergötzen, in ihm sich zu freuen, an seiner Liebe und Treue sich zu weiden u. s. w. [1]), wenn so oft die Sehnsucht, das Verlangen [2]) ausgesprochen wird, da zu sein, wo der Herr thront, in seinem Heiligthum: „im Hause Jehovas zu wohnen alle Tage des Lebens und da zu schauen seine Lieblichkeit" [3]), woselbst für die Gott liebende Seele Ein Tag besser ist, als sonst tausend Tage [4]); es ist der Seele größter Schmerz, wenn ihr der Hingang zum Heiligthum und damit die Gemeinschaft mit dem Herrn nicht möglich ist [5]).

Welche Worte vermöchten die innere Beseligung eines Gott liebenden und mit ihm nach überstandenen inneren Versuchungen wieder geeinigt sich fühlenden Herzens schöner auszusprechen, als folgende aus einem Asaphitischen Psalme: „Wer ist mir im Himmel und neben dir verlang ich keinen auf Erden! Vergehet mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit . . . . Die Nähe Gottes ist mir gut, ich setze auf den Herrn Jehova meine Zuversicht, daß ich verkünde alle deine Werke" [6]).

---

1) Ps. 37, 3, 4. Vgl. Jes. 44, 20. Hos. 12, 2. 58, 14. Job 22, 26. 27, 10.

2) Pss. 42, 2 ff. 84, 2, 3 ff. 63, 3. 36, 9.

3) Ps. 27, 4.

4) Ps. 84, V. 11. s. die Stellen S. 187 f.

5) Ps. 42, 4 ff. Ueber die besondere Weise der Gegenwart Jehovas im Tempel s. S. 187 ff.

6) Ps. 73, 25—26. s. über diese Stelle schon oben S. 333.

Einer solchen Liebe seligstes Thun, ja Bedürfniß, ist es Gott zu loben und zu preisen: „Gut ist es, Jehova zu preisen, zu singen dem Namen des Höchsten, zu verkünden am Morgen seine Liebe und seine Treue in den Nächten" [1]), sie wünscht, daß alle Frommen, alle Menschen, alle Geschöpfe an ihrem Lobe Theil nehmen möchten: „Lobet Jehova ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr sein Wort ausrichtet, daß ihr höret auf die Stimme seines Wortes, lobet Jehova alle seine Heere, seine Diener, die ihr seinen Willen thut! lobet Jehova alle seine Werke, an allen Orten seiner Herrschaft" [2])!

Aus diesem Grunde hat das Leben für die Frommen einen so hohen Werth und sie bitten um Leben, um Verlängerung desselben, weil sie fürchten im Scheol Gott nicht mehr loben und preisen zu können [3]).

Die im Glauben und lebendigen Erkennen wurzelnde Liebe spricht sich aus als Dank. Die Art und Weise, wie dieser Dank sich kundgibt, kennzeichnet die Motive, denen er entstammt: die Gerechten erkennen die Größe und die Menge der göttlichen Gnadenspendungen im Reiche der Natur, wie in jenem der Geschichte ihres Volkes, sie danken Gott dafür, daß die Erde seiner Güter voll ist, daß er den Himmel durch sein Wort und alle seine Heere durch den Hauch seines Mundes gemacht hat [4]); daß er die Berge bereitet durch

---

1) Ps. 92, 2 ff.

2) Ps. 103, 20—22.

3) Vgl. Pss. 6, 5, 6. 30, 10. 88, 11. 115, 17, 18. — Außer den Psalmen, aus denen wir im Bisherigen Aussprüche angeführt haben, sind noch viele, in denen die Liebe zu Gott ihren beredten und warmen Ausdruck findet, vgl. Pss. 36, 6 ff. 62. 63. 71. 73. 84. 91. 94. 95. 103. 118. 121. 145.

4) Ps. 33, 6, vgl. V. 1, 2, 3.

seine Kraft, daß er besänftigt das Brausen des Meeres und das Toben der Völker, daß er das Land baut und seine Furchen tränkt, daß er das Land krönt mit seiner Güte, daß triefen die Auen der Wüste, daß sich kleiden die Fluren mit Schaafen und die Thäler hüllen in Getreide u. s. w. u. s. w., für all dieß „gebührt dir Lob, Gott, in Zion, und bezahlet man dir Gelübde", für all das „jauchzet man und singet" Lob und Preis! [1]). Nicht weniger innig spricht sich der Dank aus für die besondern Wohlthaten, für die Hilfe in den Nöthen u. s. w., welche die Einzelnen erfahren; insbesondere auch für die geistigen Errettungen und Führungen: dafür, daß Gott Missethat vergibt, daß er Gebet erhört, daß er sein Volk erhält, daß er König auf der ganzen Erde und über alle Heiden ist, daß er in dem Messias seine ewige Gnade schicken wird [2]). Der Dank wird um so aufrichtiger ausgesprochen, als dem Frommen nicht verborgen ist, wie unwürdig der Mensch dieser Gnadenerweisungen ist: „Jehova, was ist der Mensch, daß du ihn erkennest, der Sohn des Sterblichen, daß du ihn achtest! — Der Mensch gleichet der Eitelkeit, seine Tage sind wie ein flüchtiger Schatten" [3]).

§ 76.

Furcht Gottes.

Mit der Liebe ist ferner verbunden Furcht, beide Tugenden sind schon im Gesetze neben einander gestellt [4]), eben-

---

[1]) Ps. 65, 2 und 14, dann die Schilderung der Macht und Güte Gottes, V. 7 ff. und V. 10—13.

[2]) Pss. 48, 9. 89, 3. 145, 8, 9. u. s. w.

[3]) Pss. 144, 3, 4. 39, 4 ff. 62, 10.

[4]) Vgl. Deut. 6, 2 ff. 10, 12. 11, 1. 28, 58.

so im Psalterium: „Heil dem Manne, der Jehova fürchtet, an seinen Geboten große Lust hat" [1]). Die der Liebe zur Seite gehende Furcht ist nicht die sclavische Furcht, nicht die Furcht des Sünders (dieser kennt die in Frage stehende nicht) [2]), sondern es ist timor filialis, die Gott Fürchtenden sind auch die auf seine Liebe und Gnade Harrenden: „Siehe, das Auge Jehovas siehet auf die, die ihn fürchten, die auf seine Liebe harren" [3]). Die Furcht, wie sie der Gerechte vor Gott hat, wird von Gott selbst im Gesetze gelehrt, diese ist rein und wie das Gesetz ewig bestehend [4]), bei dem Menschen ist sie identisch mit der Befolgung der Gebote Gottes, mit dem „Wandeln auf seinem Wege", mit der Anerkennung seiner Offenbarungen, mit „Haß des Bösen", mit der Liebe des Nächsten u. s. w., die Gottesfurcht ist Grund aller Zuversicht, Quelle des Lebens u. s. w.: „Lehre mich, Jehova, deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz, daß ich deinen Namen fürchte" [5]), „kommt, ihr Söhne, hört mir zu, die Furcht Jehovas will ich

---

1) Ps. 112, 1.

2) Ps. 55, 20.

3) Ps. 33, 18. Bellarmin macht hiezu die treffende Bemerkung: Per timentes et sperantes pulchre describuntur ii qui vere sunt justi et amici Dei. Nam timor sine spe timor servilis est, spes sine timore praesumptio est. Timor cum spe charitatem veram declarat, id est, amorem liberalem quo diligitur Deus ut amicus, ut pater, ut sponsus: qui enim tali amore flagrat, et vehementer timet, ne dilectum offendat, et secure confidit ac sperat misericordiam dilecti sibi nunquam defuturam.

4) Pss. 19, 10. 34, 12. In demselben Sinne Spr. 1, 29. 2, 5. 15, 33. Vgl. Deut. 17, 19.

5) Ps. 86, 11. Vgl. Ps. 128, 1. Vgl. Spr. 8, 13. 10, 27. 14, 26. 16, 6.

euch lehren: Wer ist der Mann, der Leben begehrt, der Tage liebt, da er Gutes schaut? Bewahre deine Zunge vor dem Bösen und deine Lippen, daß sie nicht Trug reden; weiche vom Bösen und thue Gutes, suche den Frieden und jage ihm nach" [1]). Die Stelle beschreibt die Furcht Gottes, wie sie sich gegen den Mitmenschen zu zeigen hat. — Die Furcht ist namentlich die Grundbedingung und die Grundstimmung, welche bei dem Gebete, bei der Verehrung Gottes gefordert wird: „Dienet Jehova mit Furcht"; „ich, durch deine große Gnade, werde kommen zu deinem Hause, anbeten zu deinem heiligen Tempel in deiner Furcht" [2]); sie ist „der Anfang der Weisheit" [3]), der wahren, der lebendig sich bethätigenden Religion (vgl. darüber S. 232).

Die Bezeichnung „fürchtend, Gott fürchtend", wird, wie oben berührt, in den Psalmen mit Vorliebe von den Frommen und Gerechten gebraucht, insbesondere da, wo der Güte, der Liebe, der Gnadenerweisungen Gottes gegen diese gedacht ist: Die „Fürchtenden" haben an Nichts Mangel, weder an leiblichen noch an geistigen Gütern: Jehova lehrt sie den Weg, den sie wählen sollen, ihre Seele übernachtet im Guten und ihr Geschlecht besitzet das Land; die Freundschaft Jehovas wird ihnen und sein Bündniß thut er ihnen kund. — Er hat Gefallen an ihnen; „Er thut, was sie begehren, höret ihr Schreien und hilft ihnen". — „So hoch der Himmel über der Erde ist, ist seine Gnade mächtig über die so ihn fürchten; wie sich ein Vater über Kinder erbarmt,

---

[1]) Ps. 34, 12—14.
[2]) Vgl. Pss. 2, 11. 5, 8.
[3]) Ps. 111, 10. Vgl. Spr. 9, 10. 1, 7.

so erbarmt sich Jehova über die so ihn fürchten". „Die Gnade Jehovas dauert von Ewigkeit zu Ewigkeit über die so ihn fürchten". — „Der Engel Jehovas lagert sich rings um die so ihn fürchten, und rettet sie". — „Heil jedem, der Jehova fürchtet, der auf seinen Wegen wandelt. Die Arbeit deiner Hände wirst du essen, wohl dir, du hast es gut! Dein Weib ist ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne sind wie Oelzweige rings um deinen Tisch. Siehe, also wird gesegnet der Mann, der Jehova fürchtet" [1]).

§ 77.

Demuth.

Die Gott in seinem Wesen, in seiner Größe (siehe die diese Eigenschaft aussprechenden Stellen S. 153 ff.), in seiner Offenbarung und Liebe erkennende und dem Willen dieser Offenbarung gemäß freudig handelnde und lebende Ehrfurcht ist mit Rücksicht auf den Menschen, im Bewußtsein der eigenen Schwäche und Unwürdigkeit Demuth: „Herr, hoch steht nicht meiu Sinn und stolz sind nicht meine Augen, ich wandle nicht in großen Dingen und in solchen, die mir zu wunderbar. Ja, ich ebnete und schwichtigte meine Seele gleich einem Entwöhnten bei seiner Mutter, gleich dem Entwöhnten ist bei mir meine Seele. Harre, Israel, auf Jehova von nun an bis in Ewigkeit" [2]). Der

---

[1]) Pss. 34, 10. 25, 12—14. 147, 11. 145, 19. 103, 11, 12, 13, 17. 34, 8. 128, 1—4. Vgl. 15, 4. 31, 20. 33, 18. 60, 6. 61, 6. 85, 10. 115, 11, 13.

[2]) Ps. 131.

Psalm ist ein Pilgerlied (Stufenpsalm), also ein Gemeindelied; was der Sänger Namens der Gemeinde ausspricht, hat für diese die Bedeutung der Paränese. Solche Aeußerungen sind von dem höchsten Gewicht für die Würdigung der ethischen Seite des alttestamentlichen Geistes; zu Hohem war und wußte sich das theokratische Volk berufen, kam hiezu noch äußeres Glück und Blüthe (und solches ist hier vorausgesetzt), so konnte nur die auf Grund der geoffenbarten Religion mögliche Demuth vor Hochmuth schützen [1]: „gleich dem Entwöhnten ist bei mir meine Seele", dieß ist gewiß die Sprache des demüthigen, kindlichen Sinnes [2]. Was hier David Namens der Gemeinde spricht, das spricht er anderwärts in persönlicher Beziehung: „Wer stolze Augen hat und hochmüthig ist, den mag ich nicht"; und: „Du (Jehova) hilfst dem elenden Volke und die hohen Augen erniedrigst du"; — „Erhaben ist Jehova, er siehet auf den Niedrigen und kennet den Hohen von Ferne" [3]. Der „gebrochene Geist", „das gebrochene und zerschlagene Herz", ist Gott wohlgefällig, das sind seine Schlachtopfer, solchen ist Jehova nahe, sie heilend und ihre Schmerzen verbindend [4].

Der Demüthige kommt zur wahren Erkenntniß seiner

---

[1] Vgl. hiezu auch das oben über den theokratischen Charakter der Psalmen Ausgeführte, besonders S. 79 ff.

[2] Vgl. Matth. 18, 3: wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie Kinder, — wer sich selbst erniedrigt wie dieses Kind u. andd.

[3] Pss. 101, 5. 18, 28. 138, 6.

[4] Vgl. Pss. 34, 19. 51, 19. 147, 3. Jes. 57, 15 heißt es: Also spricht der Hohe und Erhabene, der ewig Thronende, Heiliger ist sein Name: Hoch und heilig throne ich, — und bei dem Zerschlagenen und dem, der gebeugten Gemüthes ist, zu beleben den Muth der Gebeugten und zu beleben das Herz der Niedergeschlagenen.

selbst, er weiß sich Gott dem Heiligen gegenüber sündebefleckt, auch wenn er sich die höchste Ehrenbezeichnung des alten Bundes „Knecht Jehovas" beilegen darf [1], er betet, der angebornen Schwäche bewußt, zur Zeit der Versuchung um Stärkung von Oben: „Setze, Jehova, eine Wache meinem Munde, behüte die Thür meiner Lippen, laß' mein Herz sich nicht neigen zu Bösem, zu üben Handlungen in Frevel mit den Uebelthätern, und daß ich nicht esse von ihren Leckerbissen" (an ihrem ungerechten Glück theilnehme) [2]. Wenn Leiden ihn treffen, so nimmt er sie ergeben hin, wissend, daß er sie verdient, daß Gott als der Gerechte ihn straft und ihm deßhalb die Gnade nicht entzieht, daß er durch die Demüthigung sein Heil bewirken will: „Es schlägt mich der Gerechte in Gnade und züchtigt mich", und eben deßhalb verzweifelt er nicht: „Oel des Hauptes (des Freudenöls) nicht weigere sich mein Haupt" [3]; „Ich weiß, Jehova, daß gerecht sind deine Gerichte, daß in Treue du mich gedemüthigt", — „gut ist mir, daß ich gedemüthigt wurde, damit ich lerne deine Gebote" [4].

Nur dem demüthigen Sinne ist es gegeben, im Leben Gottes selbst das Nebeneinandersein der Erhabenheit, der Größe Gottes und seiner gnädigen Herablassung zu erkennen: „Erhaben über alle Heiden ist Jehova, im Himmel seine Herrlichkeit. Wer ist wie Jehova unser Gott, der so hoch thronet, der so tief herniederschaut, im Himmel und auf Erden? Er richtet empor aus dem Staube den Ge-

---

[1] Pss. 143, 1, 2. 130, 3. 19, 13. f. hiezu S. 375, 376 ff.
[2] Ps. 141, 3, 4.
[3] Ibid. V. 5, vgl. Pss. 4, 8. 42, 9.
[4] Ps. 119, 71, 75.

ringen, aus dem Kothe erhöhet er den Dürftigen, daß er ihn setze neben Fürsten, neben die Fürsten seines Volkes" [1]).

§ 78.

Vertrauen.

Ein weiteres das Leben des alttestamentlichen Frommen mit besonderer Stärke erfüllendes Moment ist das Vertrauen auf Gott. Das Bewußtsein, daß Gott der Erhabene, der Mächtige und Heilige, auch der Gnädige und Erbarmende ist, der den schwachen Menschen wie sein Kind behandelt, erweckt diese Gesinnung; hierüber sind die Psalmen reich an Aussprüchen. „Jehova ist mein, nicht fürcht' ich mich, was können mir Menschen thun?" „Es ist besser auf Jehova vertrauen, als sich verlassen auf Menschen, — als sich verlassen auf Fürsten; — meine Stärke und mein Gesang ist Jehova!" [2]) „Jehova ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollt' ich mich fürchten? Jehova ist meines Lebens Veste, vor wem sollte mir grauen?" — „Wenn sich lagert wider mich ein Lager, so fürchtet sich nicht mein Herz, wenn sich erhebet wider mich Krieg, so bin ich dabei voll Zuversicht" [3]). „Nur Gott schweige meine Seele (erwarte schweigend von ihm Rettung), denn von ihm (kommt) meine Hoffnung; nur er ist mein Fels und mein Heil, meine Burg, nicht werd' ich wanken, bei Gott ist meine Ehre, mein starker Fels, meine Zuversicht ist Gott. Vertrauet auf ihn zu aller Zeit, ihr Leute, schüttet vor ihm aus euer Herz, Gott ist

---

[1]) Ps. 113, 4—8.
[2]) Ps. 118, 6, 8, 9. Vgl. Vv. 10—14.
[3]) Ps. 27, 1, 3.

uns Zuversicht! Nur Eitelkeit sind Menschenkinder, Lüge Mannessöhne u. s. w." [1]).

Dieses Vertrauen gibt Muth und Unerschrockenheit in den größten Nöthen und Trübsalen: „Gott ist uns Zuflucht und Stärke, als Hilfe in Nöthen wird er erfunden gar sehr, darum fürchten wir nicht, wenn die Erde gewandelt wird und die Berge wanken im Herzen des Meeres, wenn toben, schäumen seine Wasser, die Berge erbeben durch seine Hochfahrt. — Gott ist in der Mitte (seiner Gemeinde), darum wird sie nicht wanken, Gott hilft ihr bei des Morgens Anbruch. Es toben Völker, es wanken Reiche, er läßt seine Stimme ertönen, es zerfließt die Erde! Jehova Zebaoth ist mit uns, unsere feste Burg der Gott Jakobs" [2])! „Wer da sitzt im Schirm des Höchsten, im Schatten des Allmächtigen übernachtet (die Rede geht sofort aus dem Ton des Lehrenden in den des Bekennenden über: „ich spreche" statt: der spricht, die Sept. und Vulg. übersetzen auch so: dicet Domino etc.): Ich spreche zu Jehova: meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott, auf den ich vertraue. Denn er errettet dich aus des Vogelstellers Schlinge, von dem Verderben (Pest) der Bosheit. Mit seinem Fittig deckt er dich und unter seinen Flügeln darfst du trauen, Schild und Schirm ist seine Wahrheit; nicht darfst du dich fürchten vor

---

[1]) Ps. 62, 6 ff. 10.

[2]) Ps. 46, 2—8. Man liebt es mitunter zu den Worten dieses Psalms „Non timebimus, dum turbabitur terra et transferentur montes in cor maris etc." die bekannte Stelle von Horaz „si fractus illabatur etc." in Vergleichung zu bringen; man mag dieß thun um auf die grundwesentliche Verschiedenheit des heidnischen und des biblischen Vertrauens hinzuweisen: dort vertraut der Mensch auf sich, hier vertraut er auf den allmächtigen Gott.

dem Schrecken der Nacht, vor dem Pfeile, der fliegt am Tage, vor der Pest, die im Dunkel geht, vor der Seuche, die verheeret am Mittag. Fallen an deiner Seite tausend und zehntausend zu deiner Rechten, dich — wird es nicht treffen. Nur mit deinen Augen wirst du's schauen und die Vergeltung der Bösen sehen, denn du Herr bist meine Zuversicht! den Höchsten machtest du zu deiner Wohnung; es wird dir kein Leid begegnen und keine Plage deiner Hütte sich nahen, denn er entbietet seine Engel dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen. Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht stoßest an den Stein deinen Fuß. Ueber Löwen und Ottern wirst du schreiten, auf junge Löwen und auf Drachen treten". Im weitern spricht Gott selbst: „denn er hält sich an mich, so will ich ihn retten, will ihn erhöhen, denn er kennet meinen Namen; er ruft mich an, so will ich ihn erhören, ich bin bei ihm in Drangsal, ich will ihn herausreißen und zu Ehren bringen. Mit langem Leben will ich ihn sättigen und will ihn schauen lassen mein Heil" [1].

Weil das Vertrauen ein so festes, unerschütterliches ist, so berührt es das vertrauende Gemüth in der schmerzlichsten Weise, wenn dasselbe von Außen her verspottet wird, wenn Feinde Gottes und Feinde seiner Frommen die letzteren als

---

[1]) Ps. 91. Das „reichste und lieblichste Thema" der Psalmisten, das Vertrauen auf Gott, hat in diesem Psalm seine schönste und erhebendste Darstellung gefunden: Profecto hoc carmine nihil neque solidius, neque splendidius non dico scribi, sed ne cogitari quidem potest. Atque utinam ego figuras, numeros et elegantiam hebraei sermonis exprimere possem, sperarem profecto, concessuros mihi omnes, nullum graecum aut latinum poëma huic esse comparandum. — Sim. de Muis ad h. ps.

von Gott aufgegeben und verworfen verhöhnen: „Meine Thränen sind mir Speise Tag und Nacht, es ist wie ein Mord in meinen Gebeinen, da man spricht zu mir immerfort: Wo ist dein Gott?“ [1]) Zwar hat auch der Fromme Zeiten, in denen die göttliche Hilfe ihm ferne scheint, wo ihn das Gefühl der Verlassenheit von Gott ergreift: „*Wie lange*, Jehova, willst du vergessen mich immerfort, wie lange verbirgst du dein Angesicht vor mir? Wie lange soll ich Rathschläge hegen in meiner Seele, Kummer in meinem Herzen beständig? wie lange soll sich erheben mein Feind wider mich?“ [2]) Aber das Vertrauen, der Glaube, wenn auch mitunter weit zurückgedrängt und an Skepsis anstreifend, schwindet nie, und häufig tritt gerade dann eine Wendung und das Gottvertrauen in seiner Vollkraft wieder ein. — Diese besonders in Davidischen Psalmen sich findende Eigenthümlichkeit ist früher besprochen worden, s. S. 45 ff.

Anderwärts wird das Individuum in inneren Versuchungen und Anfechtungen vorgeführt, der Mensch erscheint zweitheilig, der im Vertrauen auf Gott kräftige Geist und die zaghafte Seele stehen im Kampfe mit einander: „Was betrübst du dich meine Seele und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott, denn noch werd' ich ihn loben, das Heil seines Angesichtes (d. h. das vom Angesichte Gottes ausgehende und dem Betenden zu Theil werdende Heil) [3]). Mein Gott, bei mir betrübt sich meine Seele“; diese Betrübniß wird in kräftigen Bildern geschildert: „Fluth ruft der

---

[1]) Ps. 42, 4, 11.

[2]) Ps. 13, 2—3. Man beachte das viermal wiederholte עַד־אָנָה, *wie lange*.

[3]) Einige Uebersetzungen wie die Septuag. Syr. Vulg. haben: das Heil *meines* Angesichtes.

Fluth durch das Brausen deiner Wassergüsse, alle deine Wogen und deine Wellen gehen über mich". — Auch hiegegen ist Rettung in dem „Gedenken des Herrn" gegeben: „Aber bei Tage verordnet Jehova seine Gnade und bei Nacht ist sein Lied bei mir, Gebet zu dem Gott meines Lebens"; Gott ist ja sein „Fels", sein „Schutzgott", seine „Freude und Wonne"; das göttliche Licht und die göttliche Wahrheit werden ihn wieder zurückbringen zum heiligen Berge und zu seiner heil. Wohnung; der Kampf endigt mit dem Bewußtsein des Sieges, mit dem aufs neue gekräftigten Gottvertrauen: „Was betrübst du dich meine Seele und was bist du unruhig in mir? harre auf Gott, denn ich werde ihn noch preisen, das Heil meines Angesichtes und meinen Gott" [1]).

Das Vertrauen auf Gott ist auch der Leitstern und die Kraft in einer Versuchung besonderer Art, in der wir die alttestamentlichen Frommen nicht selten finden (vgl. S. 398 ff.), bei der Erfahrung nämlich, daß es den Sündern gut ergeht, während der Fromme im Unglück ist:

„Erzürne dich nicht gegen die Bösen, beneide nicht die Uebelthäter u. s. w." — sondern „vertraue auf Jehova und thue Gutes, bewohne das Land und weide dich an Treue (erfreue dich an der Treue seiner Verheißungen) ergötze dich an Jehova und geben wird er dir die Wünsche deines Herzens. Wälz' auf Jehova deinen Weg und vertraue auf ihn, er wird's machen, er wird deine Gerechtigkeit hervorbringen wie das Licht und dein Recht wie den Mittag. Sei stille (ganz ergeben) Jehova' und harre auf ihn, erzürne dich nicht gegen den u. s. w. —, die Uebelthäter werden ausge-

---

[1]) Pss. 42 und 43.

rottet, die auf Jehova harren, die Sanftmüthigen, werden das Land besitzen". — „Harre auf Jehova, und halte seinen Weg, so wird er dich erhöhen, daß du das Land besitzest, die Ausrottung der Bösen wirst du schauen" [1]. Wohl sucht sich zur Zeit solcher Versuchungen das bedrängte Gemüth durch Vorsätze zu festigen: „ich will meine Wege bewahren, daß ich nicht sündige mit meiner Zunge", — aber das Nachsinnen über die von den Feinden bereiteten Leiden bringt neue Gefahr, führt zu verzweifelnden Fragen: „Mache mir kund, Jehova, mein Ende und wann meiner Tage Ziel kommen wird, wissen will ich, wann ich aufhöre!" Diese Stimmung, die an die bei Job sich aussprechende erinnert, hält plötzlich inne, sie weicht einer andern: „und nun worauf harre ich, Jehova? ich hoffe auf dich, von allen meinen Sünden errette mich u. s. w." [2]. —

Das Vertrauen der Glieder der theokratischen Gemeinde hat eine feste Bürgschaft, eine sichere Gewähr an den in der Geschichte des Volkes wie in der Führung der Einzelnen sich manifestirenden Bezeugungen Gottes; der Grund des lebendigen Vertrauens ist der lebendige Gott (vgl. S. 171). An diesem Bewußtsein richtet sich die Seele auch in den tiefsten Bedrängnissen und Leiden wieder auf. Von den vielen dahin gehörenden Stellen und Aussprüchen sei hier nur auf zwei Psalmen hingewiesen, von denen der erstere nicht lange vor dem Aufhören des Reiches Juda, wo aber dieses Unglück schon von allen Seiten in drohendem Anzuge war, der andere gleich nach der schrecklichen Katastrophe geschrieben ist. „Meine Stimme sei zu Gott und

---

[1] Ps. 37, 1, 3, 4—9, 34. Vgl. Ps. 73, 27, 28.

[2] Ps. 39, 2—8. Vgl. hiezu S. 336.

ich will rufen, meine Stimme sei zu Gott und du merk' auf mich! In der Zeit meiner Bedrängniß suche ich den Herrn, meine Hand ist Nachts ausgestreckt und läßt nicht ab, meine Seele will sich nicht trösten lassen. Gedenken will ich Gottes und seufzen, will sinnen und mein Geist verzagt. Du hältst fest durch Wachen meine Augen, ich bin erschrocken und kann nicht reden. Ich gedenke der Tage der Urzeit, der Jahre vor Alters: Ich will gedenken meines Saitenspiels in der Nacht, will sinnen in meinem Herzen und mein Geist muß forschen. Wird denn in Ewigkeit verstoßen der Herr und nicht mehr gnädig sein? Ist zu Ende für immer seine Huld, geschwunden das Wort für alle Geschlechter? Hat Gott vergessen gnädig zu sein oder verschlossen im Zorne sein Erbarmen?" — Das „Gedenken der Urzeit", das im Beginne des Liedes die Trostlosigkeit noch vermehrt, dann zu zweifelnden Fragen geführt hatte, bewirkt jetzt Glaube und Zuversicht durch die Betrachtung, daß der Gott der Urzeit noch immer derselbe sei: „da sprach ich: meine Krankheit ist es, die Jahre der Rechten des Höchsten", d. h. die Leiden, die ich (oder das Volk in dessen Namen er spricht) zu ertragen habe, erkenne ich als von der Hand Gottes geschickte und ich will sie ergeben tragen; „ich verkünde die Thaten Gottes, denn ich will gedenken an deine Wunder aus der Urzeit und ich denke nach über all' dein Thun und will sinnen über deine Werke. Gott, in Heiligkeit ist dein Weg, wo ist ein Gott, der groß wäre, wie Gott, du bist der Gott, der Wunder thut, du hast unter den Völkern kund gethan deine Kraft, du hast dein Volk erlöset mit starkem Arm u. s. w." Welch' ein Gegensatz zu dem aufgeregten Anfange liegt in den Schlußversen: „du führtest wie Schaafe dein Volk

durch die Hand Moses' und Aharons" [1]. In einem andern Liede sehen wir, wie zur Zeit der chaldäischen Katastrophe, mitten in der höchsten Verlassenheit, in der schrecklichsten Verwüstung, wo der Tempel in Schutt und rauchenden Trümmern dalag, wo Gott das Volk für immer verlassen zu haben schien, die Seele aus der schmerzlichen Betrachtung all' dessen sich erhebt und in der Sprache des Vertrauens ausruft: „Gott ist mein König seit der Urzeit, der Heil schafft inmitten des Landes! Du durchbrichst durch deine Kraft das Meer, zerschellst die Häupter der Drachen auf dem Wasser u. s. w." (bildliche Schilderung der früheren Erweisungen gegen mächtige Feinde, so wie der in der Schöpfung sich offenbarenden Macht). „Gedenke dessen: der Feind schmähet Jehova und ein thöricht Volk verachtet deinen Namen. Gib nicht dem Raube hin deine Turteltaube, das Leben deiner Bedrängten vergiß nicht für immer u. s. w." [2]).

§ 79.

Gebet.

Alle die Momente, die Aeußerungen des auf Gott gerichteten Lebens, die im Bisherigen angeführt wurden, werden wie überhaupt Alles, was die Psalmen enthalten, mehr oder weniger in der Form des Gebetes ausge-

---

[1]) Ps. 77; der Psalm ist geschrieben in der letzten Zeit vor dem babyl. Exil; wegen seiner Verwandtschaft mit Habakuk Cap. 3. wahrscheinlich unter Josia.

[2]) Ps. 74, 3—9 Schilderung des Elendes, dann V. 10 die Bitte und V. 12 das durch die früheren Bezeugungen sich kräftigende Vertrauen.

sprochen [1]), sie bezeichnen sich ja selbst als Gebete, תְּפִלּוֹת, als Preisgesänge, תְּהִלִּים, תְּהִלּוֹת [2]), als Loblieder, שִׁיר, שִׁירָה [3]). Viele beginnen mit den fast stehend gewordenen Formeln: „Erhöre mein Gebet und vernimm mein Rufen, vernimm die Worte meines Mundes, merk' auf die Stimme meines Flehens, es komme zu dir mein Gebet, neige dein Ohr zu meinem Rufen u. s. w. [4]), oder es ist am Schlusse bemerkt, daß Gott das Gebet erhört habe [5]).

Vor allen gehören dahin, als die Sache auch äußerlich bezeichnend und hervorhebend alle die vielen Stellen und Aussprüche, in welchen der Name Gottes angerufen, verkündet, gepriesen, verherrlicht, in welchen ihm Ehre, Lob, Verherrlichung u. s. w. gespendet wird [6]); bei den Hebräern wie bei andern orientalischen Völkern ist: den Namen Gottes nennen, anrufen u. s. w. gleichbedeutend mit Beten [7]).

Das Psalterium ist das Gebetbuch geworden und geblieben für die Gläubigen des alten Bundes wie für die christliche Kirche [8]), es kann daher nicht die Frage sein, ob,

---

[1]) Vgl. über das Sinnen der heil. Sänger, womit sie ihre Thätigkeit zumeist bezeichnen S. 72 ff.

[2]) Vgl. Pss. 22, 4, 26. 33, 1. 34, 2. 35, 28. 40, 4. 48, 11. und andd.

[3]) Pss. 18, 1. 33, 3. 40, 4. 42, 9. 46, 1. und andd.

[4]) Vgl. Pss. 4, 2. 54, 4. 55, 2. 61, 2. 84, 9. 86, 6. 88, 3. 102, 2. 141, 2. 143, 1.

[5]) Ps. 66, 19.

[6]) Die dahin bezüglichen Stellen sind früher ausführlich mitgetheilt und daselbst auch Wesen und Bedeutung des Namens erörtert worden, s. S. 266—276.

[7]) Vgl. Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus I. 462 ff.

[8]) „Mit dem Gefühl der Ehrfurcht muß zu dem Psalter hinzutreten,

wie, in welcher Weise u. s. f. die Psalmisten beten, ihre Schöpfungen sind Gebet, sie lehren beten, und die Form, in welcher der gesammte Inhalt ihrer Theologie sich ausspricht, ist vorherrschend die des Gebetes.

Es sei hier nur auf Einiges hingewiesen, was directe und bestimmte Beziehung auf das Gebet hat.

a) Dem Gebete des Frommen geht eine Vorbereitung vorher: „Meine Worte vernimm, o Herr! verstehe mein Sinnen, höre auf meinen Klageruf, mein König und mein Gott! Jehova, am Morgen mögest du hören meine Stimme, am Morgen ordne ich dir und schaue aus" [1])! Es kommt hier zunächst in Betracht der Ausdruck: ich ordne dir (אֶעֱרָךְ-לְךָ), das Wort עָרַךְ ist auch sonst als liturgischer Ausdruck üblich, es ist gebraucht von dem Ordnen des Holzes auf dem Altar, der Brote auf dem heil. Tisch [2]), hier ist das Gebet das Opfer, welches zubereitet und geordnet wird. Ein Weiteres liegt in den Eingangs gebrauchten, die erflehte göttliche Erhörung bezeichnenden Ausdrücken, ein älterer Erklärer findet auf sinnige Weise in ihrer Wahl die

---

wer auch nur erwägt, daß dieses das Buch ist, in dessen Worten alle gottergebenen Seelen der jüdischen Gemeinde und christlichen Kirche von Anfang an den Ausdruck ihrer innersten Empfindung gefunden haben, mit dessen Klagen und mit dessen Verheißungen sie in ihren Gebetskämpfen vor Gott getreten sind — das Buch, an welches sich die christlichen Gottesdienste von Anfang an angelehnt, aus dem auch die gegenwärtigen liturgischen Gottesdienste des größten Theils der Christenheit eine nicht geringe Anzahl der erhebendsten Aussprüche entlehnt haben, die nun mit jedem neuen Gottesdienste aufs Neue als Gebet von der Gemeinde zum Himmel emporgesendet wird". Tholuck, die Pss. in d. Einl.

[1]) Ps. 5, 2–4.

[2]) Vgl. Gen. 22, 9. Lev. 1, 6. 1 Kön. 18, 33. Lev. 24, 8.

Bitte um die für das rechte Beten nothwendige Stimmung und Gemüthsrichtung [1].

b) Dem Gebete, das „in Wahrheit", dargebracht wird, ist Erhörung zugesichert: „Nahe ist Jehova Allen, die ihn anrufen in Wahrheit, er thut was die Gottesfürchtigen begehren, höret ihr Schreien und hilft ihnen, die Augen Jehovas sehen auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Rufen; sie rufen und Jehova höret und rettet sie aus ihrer Noth", da ist Jehova „Hörer des Gebetes"

---

[1] Der an feinen Bemerkungen dieser Art reiche Bellarmin; er sagt zu V. 1 und 2: Tribus modis fieri potest, ut aliquis non audiatur ab aliquo: vel quia ille non percipit sonum verborum, vel quia non percipit significationem eorundem verborum, vel quia non attendit intentus aliis rebus. Deus quidem omnia percipit et intelligit et semper attendit; sed dicitur aliquando non percipere vel non intelligere, vel non attendere, quia sic orantem contemnit ac si non perciperet, vel non intelligeret, vel non attenderet. Ideo s. propheta oraturus Deum initio postulat, ut Deus percipiat, intelligat et attendat. Porro Deus orantem contemnit, ac si non perciperet sonum verborum, quando is, qui orat, ita distrahitur, ut nec ipse verba sua percipiat: vel ita frigide orat, ut oratio sursum ascendere non possit. Tunc vero Deus ita se habet, ac si non intelligeret quid petatur, quando is qui orat nescit quid petat, petens ea, quae sibi non sunt utilia, etiam si attente et ferventer oret, atque adeo clamet. Tunc denique Deus similis est non attendenti, quando orans non est dignus, qui audiatur, vel quod sine debita humilitate, fiducia, aliisque debitis circumstantiis oret, vel quod sit peccator, et de poenitentia nondum cogitare incoeperit. Propheta igitur miro artificio a Spiritu S. edoctus, orat Deum pro dono bene orandi, videlicet ut detur ei sic orare, ut opus est, ad hoc ut Deus non repellat orationem, sed percipiat sonum, intelligat clamorem et intendat orationi. — Explanat. in pss. p. 19.

שַׁוְּעַ תְּפִלָּה [1]. Der in Wahrheit Betende erfährt den Segen des Gebetes unmittelbar, die unruhige, betrübte, aufgeregte Seele wird stille in ihm, diese so gewordene Stille der Seele gestaltet sich selbst wieder zum Gebete, dieß ist דֻּמִיָּה תְהִלָּה [2].

c) Das Wesen des wahren Gebetes wird von Gott selbst in einer bekannten Stelle [3]) gelehrt: ihm, dem höchsten Geiste, gefallen nicht äußere Opfer als solche, wenn ihnen das sie erst zum Opfer Machende, ein Herz voll Dank, Liebe, Demuth und Hingebung, der wahre Gebets-Geist, abgeht, diesen verlangt Gott: „Opfere Gott Lob (תּוֹדָה) und also bezahle dem Höchsten deine Gelübde, dann rufe mich an am Tage der Noth, so will ich dich erretten und du wirst preisen mich; wer Lob opfert, wird mich preisen und wer einen Weg bereitet, dem werde ich zeigen das Heil Gottes" [4]). Es ist hier zwar nur ein Moment des wahren Gebetsgeistes, des wahren inneren Cultus im Gegensatz zum bloß äußeren hervorgehoben, das des Dankes und der Lobpreisung und Verherrlichung (תּוֹדָה), aber in diesem sind die andern involvirt [5]). Den Gegensatz zu dem

---

[1]) Pss. 145, 18, 19. 34, 16, 18. 65, 3. Vgl. Sprüche 15, 29: fern ist Jehova von den Bösen, aber das Gebet der Gerechten höret er. Jes. 1, 15: ob ihr schon viel betet, höre ich euch doch nicht, eure Hände sind voll Blut. Vgl. 59, 2, 3.

[2]) Ps. 65, 2, vgl. Pss. 62, 2, 6. 42, 6. 131, 2.

[3]) Ps. 50, 7–15.

[4]) Ps. 50, 14, 15, 23.

[5]) Non potest sacrificari laus, nisi ab iis, qui in ara cordis et cum igne charitatis thus laudis offerunt, id est, nisi ab iis, qui credunt et aliquo modo apprehendunt, Deum esse summum bonum; quique Deum sic creditum et cognitum

Gebet in Wahrheit bildet das Gebet mit den Lippen des Truges[1]), d. i. das des Frevlers, der betend zugleich Heuchler ist, dieses Gebet ist Sünde und wird in seinem Erfolge zur Sünde[2]).

d) Wie der Geist und die Richtung des wahren Gebetes das dem Opfer zu Grunde liegende und dasselbe begleitende sein muß, so heißt das Gebet selbst ein süß duftendes Opfer: „Jehova, ich rufe dich, eile zu mir, vernimm meine Stimme, da ich rufe zu dir! Es gedeihe mein Flehen als Rauchopfer vor dir, die Erhebung meiner Hände als Speiseopfer des Abends“[3]).

---

toto corde diligunt et tanquam pulcherrimum, optimum, sapientissimum admirantur et laudant. Itaque sacrificium laudis signum et effectus est cognitionis et amoris. — Bellarmin. explic. ad h. l.

1) Vgl. Ps. 17, 1.

2) Ps. 109, 7. Sprüch. 28, 9: wer sein Ohr entfernt, daß er nicht höre Gesetz, dessen Gebet ist auch ein Gräuel.

3) Ps. 141, 1, 2. Vgl. Exod. 30, 7 ff. Die Bedeutung des im Gesetze vorgeschriebenen Rauchopfers war: Symbol des Gebetes zu sein, vgl. 1 Kön. 11, 8. 22, 17. 23, 5. Jerem. 1, 16. 7. 9. 11, 13, 17. Hos. 11, 2. Apokal. 5, 8. Auch bei den Römern ist thura rogare = per thura precari, exorare; thura synonym mit verba precantia; s. Bähr, Symbolik des mos. Cultus, I. 461 ff. Hengstenberg, Beitr. III. 644 f. — Die berührte Stelle (Ps. 141, 1, 2) gibt zugleich Andeutung über den beim Gebet befolgten Ritus: man betete mit Erhebung der Hände (vgl. die weiteren Andeutungen darüber Pss. 28, 2. 61, 5. 134, 2. 1 Kön. 8, 22. Jes. 1, 15. Klagl. 2, 19. 3, 41. 1 Tim. 2, 8.), entweder zum Himmel oder gegen das Allerheiligste und den Tempel überhaupt. Dieser Gestus findet sich fast bei allen Völkern (Aristoteles sagt geradezu: *πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνομεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιούμενοι*). Die Hände wurden nicht gefaltet, sondern ausgespannt mit ausgebreiteten Flächen: *χεῖρας ἀνασχεῖν*, *ἀνατείνειν*, manus

e) Das Gebet des Frommen ist ein beständiges, ein Gebet ohne Unterlaß[1]): „Abends, Morgens und Mittags will ich sinnen und rufen, so höret er meine Stimme" [2]); an jedem neuen Tag ist es das erste, mit dem größten Eifer sich vollziehende Thun: „Am Morgen soll mein Gebet dich überraschen" [3]). Das Gebet ist Fürbitte; unter andern Kundgebungen der Nächsten- und Feindesliebe wird auch das Gebet hervorgehoben[4]).

f) Der Ort, an dem der Fromme vorzugsweise und

---

supinae etc. Vgl. Lasaulx, über die Gebete der Griechen und Römer, und M. Brouer de Niedek: de populorum veterum et recentiorum adorationibus. Amstelod. 1713. Diese Stellung symbolisirt im Allgemeinen die Erhebung und Hingebung der Seele zu Gott, die vollkommenste Opferdahingabe. Die heil. Väter erkennen in ihr das Geheimniß des Kreuzes Christi. Das Falten der Hände dagegen versichtbart die Sammlung und die Ruhe der Seele in Gott; vgl. Kössing, liturg. Vorlesgg. über die heil. Messe, 2. A. S. 277. Schegg, Psalmen, I. 335, 336.

1) Luk. 18, 1. 1 Thess. 5, 17.

2) Ps. 55, 18. In der späteren Zeit waren dieses die liturgisch bestimmten Gebetszeiten bei den Hebräern, vgl. Dan. 6, 11. Apgesch. 10, 9. Buxtorf, Synagog. Jud. 219 seq. In den Wendepunkten des Tages und überhaupt zu gewissen Zeiten und für bestimmte geistige Bedürfnisse ist dieß sicherlich schon frühe fixirt gewesen, da der Mensch auch in diesem freiesten und allernächsten rein religiösen Actus einer bestimmten Regelung bedarf (dreimal während des Tages zu beten war auch bei den Heiden Sitte: *εὔχεσθαι (ἄξιον) πολλάκις τοῖς θεοῖς ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, μάλιστα μὲν τρὶς τῆς ἡμέρας*. Julian. opp. p. 302.). Bei den Hebräern mußte ohnehin die Darbringung des Morgen- und Abendopfers im Tempel bald diese Zeiten auch zu dem Gebete bestimmen.

3) Ps. 88, 14; vgl. Pss. 5, 4. 143, 8. 57, 9; an letzterer Stelle: „Wach' auf meine Seele, wach' auf Harfe und Cither, ich will aufwecken das Morgenroth!"

4) Vgl. Ps. 35, 13.

gerne sein Gebet darbringt, ist der Tempel, der Ort wo die Herrlichkeit Gottes thront, den er sich erkoren, die Stätte der außerordentlichen Gegenwart Gottes bei seinem Volke [1]), es gilt als das höchste irdische Glück im Tempel zu weilen und da zu „schauen die Lieblichkeit" des Herrn, sich „zu sättigen an seinem Gute", schmerzlich berührt es die Seele, wenn sie davon entfernt, wenn ihr der Zugang unmöglich ist u. s. w. [2]). — Es war daher dem frommen Israeliten zur größten Klage, war ein Zeichen des höchsten göttlichen Zornes, als er das Heiligthum von Heiden verwüstet sehen mußte: „Erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern, Alles hat verderbt der Feind im Heiligthum; es brüllen deine Widersacher mitten in dem Orte der Zusammenkunft, machen ihre Zeichen zu Zeichen! — Sie stecken in Brand deine Heiligthümer, am Boden entweihen sie die Wohnung deines Namens! Unsere Zeichen sehen wir nicht, es ist kein Prophet mehr, und keiner der weiß wie lange" [3])!

2) Stellung und Verhalten des Menschen gegen den Menschen.

§ 80.

Die Lehre und das Gebot des Gesetzes: „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen", „du sollst nicht rachsüchtig und nicht nachtragend sein gegen die Söhne deines Volkes, lieben sollst du deinen Nächsten wie

---

[1]) Hierüber handelt § 24, S. 186—190.

[2]) Siehe die Stellen oben a. a. O.

[3]) Ps. 74, 3 ff. Der Psalm ist von einem späteren Asaph aus Anlaß der chaldäischen Zerstörung verfaßt.

dich selbst" [1]), erhält nach seiner positiven und negativen Seite ihre concrete und erweiterte Bestimmung bei den Psalmisten.

Alle Verhältnisse und Bezeichnungen des Israeliten sind religiös geheiligt und durchdrungen, vorab die Stellung des Menschen zum Menschen als solchem (vgl. die Anschauung über die höhere Natur des Menschen S. 324 ff.), dann die des einzelnen Angehörigen der Theokratie zu den übrigen Bundesgliedern, sie wissen sich als Glieder desselben ausgezeichneten Volkes, in gleicher Weise begnadigt durch den Bund und das Gesetz, berufen zur hohen Würde; sie erkennen sich als Brüder und als Freunde, אַחִים, רֵעִים [2]), insbesondere da wo sich die Stellung gegen Jehova, die Bundesschaft äußerlich kund gibt, im Tempel, der Stätte wo der oberste Bundesherr wohnt; ein solches Zusammensein und Sicherkennen als Brüder in einer höheren Einigung ist für das religiöse Gemüth Freude und Wonne, sowie Bürgschaft des höchsten Segens: „Siehe, wie gut und wie lieblich ist es, daß Brüder auch wohnen zusammen; wie das gute Oel auf dem Haupte, herabfließend auf den Bart, den Bart Aharons, der herabfließt auf den Saum seiner Kleider, wie Hermonsthau, der herabfließt auf die Berge Zions, denn dort hat Jehova Segen verordnet, Leben in Ewigkeit" [3])!

Die Verletzung des brüderlichen Verhältnisses und der dadurch gebotenen Pflichten ist Treulosigkeit, die sol-

---

1) Lev. 19, 17, 18.

2) Pss. 15, 3. 50, 20. 122, 8. 133, 1.

3) Ps. 133. Vgl. Ps. 122.

ches thun, sind „die Treulosen der Bosheit" [1]), und der höchste Grad derselben, wenn sie **ohne Ursache** (חִנָּם) geübt wird [2]). Der brüderliche Geist ist der Geist der **Liebe** und des **Friedens**, die Brüder erflehen von Gott gegenseitig für sich Frieden [3]), falsche Brüder dagegen „hassen den Frieden" [4]).

Auf innige und zarte Weise erscheint namentlich von **David** auch diese Seite des religiösen Lebens aufgefaßt, wenn gleich Erfahrungen bitterer Art, herbe Täuschungen, die gerade auf diesem Gebiete am meisten schmerzen, ihm nicht ausgeblieben sind: „auch mein Freund (אִישׁ שְׁלוֹמִי, mein **Friedensmann**, mit dem ich in Friede und Freundschaft stehe [5]), dem ich vertraute, der mein Brod ißt, erhebt wider mich die Ferse" [6]). Solchen Täuschungen gegenüber nimmt er Veranlassung, sich über die Gesinnungen auszusprechen, die er gegen die, welche „ihn jetzt ohne Ursache hassen" gehegt hat. „Sie vergelten mir Böses für Gutes, Verwaisung meiner Seele! Und ich, **wenn sie krank waren**, zog **einen Sack an**, **casteiete mich** mit **Fasten** und mein Gebet kehrte auf meinen Busen zurück (ich betete mit

---

1) Das bezeichnende Wort ist בָּגַד, Pss. 25, 3. 59, 6.

2) Pss. 25, 3. 7, 5 u. andd.

3) Ps. 122, 6—9.

4) Vgl. Ps. 120, 6.

5) Septuag. und Vulg. wörtlich: ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου, homo pacis meae.

6) Ps. 41, 10. Das letzte Bild „**erhebt** wider mich" ist entnommen vom Pferde, das gegen seinen Herrn ausschlägt. Vulg. magnificavit super me supplantationem, d. i. mirifice me supplantavit, von durchdachter Hinterlist (**Bellarm.**): diesen Vers wendet der Erlöser (Joh. 13, 18) auf sich an. — Vgl. die Schilderung des treulosen Freundes Ps. 55, 13—15, 21, 22.

auf die Brust herabgesenktem Haupte)[1]! Als wäre er mein Freund, mein Bruder, ging ich einher, wie einer, der um seine Mutter Leid trägt, war ich traurend gebeugt. Und nun, sie freuen sich bei meinem Elende u. s. w." [2]). Was er selbst thut, das preist er nicht weniger bei Andern unter Hervorhebung der beseligenden Folgen: „Heil dem, der sich annimmt des Elenden, am Tage des Unglücks rettet ihn Jehova. Jehova bewahrt, erhält ihn am Leben, er ist beglückt auf Erden; nicht mögest du ihn geben der Rachegier seiner Feinde! Jehova unterstützt ihn auf dem Siechbette, all sein Krankenlager wandelst du um (in ein Lager der Gesundheit)" [3]).

Diese Gesinnung bewahrt David selbst dem ihn verfolgenden Feinde gegenüber: „Jehova, mein Gott, wenn ich dieses (das sogleich Anzuführende) gethan, wenn Frevel ist in meinen Händen: wenn ich vergalt dem mir Befreundeten (שׁוֹלְמִי)[4]) Böses, und beraubte den mich ohne Grund Bedrängenden; so möge der Feind verfolgen meine Seele u. s. w." [5]); der Grundgedanke ist: wenn ich

---

[1]) Vgl. über diese Stellung beim Gebete 1 Kön. 18, 42.

[2]) Ps. 35, 12 ff. Das Anziehen des Sackes, das Fasten u. s. w. sind Bußübungen, Krankheit ist als Sündenstrafe betrachtet.

[3]) Ps. 41, 2—4.

[4]) שׁוֹלְמִי, mein Befreundeter = אִישׁ שְׁלֹמִי Ps. 41, 10. Die alten Uebersetzer, so auch Sept. und Vulg., nehmen es als gleichbedeutend mit dem Part. Pi. מְשַׁלֵּם, der Vergeltende (vgl. Ps. 38, 12.): „Wenn denen ich vergalt, die Böses mir gethan (τοῖς ἀνταποδιδοῦσι μοι κακά, retribuentibus mihi mala)", so wird das erste Glied vollkommen parallel mit dem zweiten und der Gedanke gewinnt einen kräftigeren Ausdruck, allein שָׁלֵם hat die Bedeutung vergelten nicht im Kal, sondern im Piel.

[5]) Ps. 7, 4 ff. Das Lied gehört in die Zeit der Saul'schen Verfolgungen.

das Böse, das ich schuldlos erfahren, wieder mit Bösem vergolten habe, so ꝛc. Das ist in der That eine „hohe, ächt christliche Gesinnung", die aber deßwegen doch ganz wohl „in den Zusammenhang paßt" und welcher auch die „historische Wahrscheinlichkeit", ja Gewißheit nicht mangelt [1]).

Die Waffe, die er gegen „ihre Bosheiten" gebraucht, ist das Gebet: „Für meine Liebe befeinden sie mich und ich bin Gebet, sie beweisen mir Böses für Gutes, und Haß für meine Liebe u. s. w." [2]); freundliche, wohlmeinende Ermahnung und Belehrung an sie selbst, wie an Andere über das den Bösen gegenüber zu beobachtende Benehmen [3]).

Wie David die Stellung des Menschen gegenüber dem Menschen in tief sittlicher Anschauung auffaßt, so nicht minder die Stellung und die Verpflichtung, in die er sich als König gesetzt erkennt: „Ich will wandeln in der Unsträflichkeit meines Herzens inmitten meines Hauses, ich will keine Nichtswürdigkeit mir vor Augen stellen, Uebertretungen zu thun hasse ich, es soll mir nicht anhängen; ein verkehrtes Herz soll von mir weichen, das Böse will ich nicht kennen! der im Geheimen seinen Nächsten verläumdet, den vertilge ich, den von stolzem Blicke und hochfahrendem Sinn, den mag ich nicht. Meine Augen sind auf die Treuen im Lande gerichtet, daß sie bei mir wohnen, wer da wandelt auf untadeligem Wege, der soll mir dienen. Nicht soll wohnen inmitten meines Hauses wer Trug übet, wer Lügen

---

[1]) Beides stellt de Wette (vgl. s. Comm. z. d. St.) in Abrede, die historische Bestätigung geben die Worte Sauls, des im Ps. gemeinten Feindes Davids, selbst vgl. 1 Sam. 24, 20.

[2]) Pss. 109, 4, 5. 141, 5.

[3]) Vgl. Ps. 4 und Ps. 37.

redet, wird nicht bestehen vor meinen Augen. Jeden Morgen will ich vertilgen alle Frevler des Landes, daß ich ausrotte aus der Stadt Jehovas alle Uebelthäter" [1]).

§ 81.

Die Nächstenliebe ist auch nach den Psalmisten der Beweis der wahren Gottesliebe [2]). Der rechte Verehrer Jehovas, „der weilt in seinem Zelte, der wohnt auf seinem heil. Berge", zeigt sich vor Allem als solcher durch das Verhalten gegen den Nächsten, es ist der „der unsträflich wandelt, Gerechtigkeit übet und Wahrheit redet in seinem Herzen, der nicht verläumdet mit seiner Zunge, seinem Freunde nichts Böses thut und Schmähung nicht erhebt gegen seinen Nächsten." Nicht äußere Rücksichten sind es, die seine Achtung oder Nichtachtung des Mitmenschen bestimmen, sondern der innere, der religiöse Werth desselben: „verachtet ist in seinen Augen der Verworfene (und wäre dieser auch der Mächtige u. s. w.), aber die Jehova Fürchtenden ehret er; er schwört (d. h. wenn er auch schwört) zum eigenen Schaden [3]), und vertauschet nicht (d. h. hält den Schwur), sein Geld gibt er nicht auf Zins, Bestechung gegen den Unschuldigen nimmt er nicht" [4]).

---

[1]) Ps. 101, 2 ff.

[2]) Vgl. 1 Joh. 4, 20.

[3]) לְהָרַע Inf. Hiph. von רָעַע wie Lev. 5, 4. Septuag. und Vulg. punctiren לְהָרֵעַ, dem Nächsten, dieß müßte aber לְרֵעֵהוּ heißen; die Annahme vieler Neuern, die Form stehe für לְהָרַע mit elidirtem ה, dem Bösen, dem Gottlosen — hat sprachliche und inhaltliche Gründe gegen sich.

[4]) Ps. 15, 2—5. Diese Aussprüche meist unter Beziehung auf gesetzliche Bestimmungen, vgl. Exod. 23, 1, 6. 22, 24. Lev. 25, 37. Deut. 16, 19. 23, 20. 27, 25.

In demselben Zusammenhang ist das Verhalten gegen Gott zu dem gegen den Menschen aufgefaßt, wenn Gott selbst in einer oben berührten Stelle zum Sünder spricht: „Was hast du meine Gebote zu verkünden und führest meinen Bund in deinem Munde? Du hassest ja Zucht und wirfst meine Worte hinter dich! Wenn du siehest einen Dieb, so stimmst du mit ihm ein, und mit Ehebrechern ist dein Theil, deinen Mund gibst du der Bosheit hin und deine Zunge flicht Trug. Du sitzest, redest wider deinen Bruder, gegen den Sohn deiner Mutter sprichst du Verläumdung“ [1]). In Ps. 34, V. 12 ff. fordert David auf ihn zu hören, er will „die Furcht Jehovas“ lehren, den Inhalt der mitgetheilten Lehre bilden vorherrschend Pflichten gegen den Nächsten (s. oben S. 424 f.).

Das was die Psalmisten auf Grundlage des Gesetzes als Pflicht gegen den Nächsten erkennen und wissen, ist überall mehr vorausgesetzt und soweit es ausgesprochen wird, geschieht dieß eben so sehr in negativer Weise, d. h. es wird das Verhalten des Sünders beschrieben; in diesem Sinne gehören hieher die S. 358 ff. aufgeführten Aussprüche.

§ 82.

Die Lehre, mit welcher sich das Psalterium eröffnet: daß dem Gerechten Heil beschieden sei und dem Sünder Verderben, findet fast durch alle Psalmen hindurch ihre häufige und mannigfache Wiederholung (über das Loos des Sünders s. S. 394 ff.). Das Heil ist wie die Gerechtigkeit, deren Folge es ist, nicht etwas Vollendetes und Voll-

[1]) Ps. 50, 16–20.

kommenes, es ist bedingt durch den Grad und das Maaß der Gerechtigkeit; es treffen auch den Gerechten Leiden und Bedrängnisse, weil auch er im absoluten Sinne nicht gerecht, sondern sündebefleckt, zur Sünde hinneigend und von Schwachheitssünden nicht frei ist (vgl. S. 377—379); der Gerechte in seiner Demuth weiß das, er weiß auch, daß Gott „der Gerechte ihn schlägt und züchtigt", aber „in Gnade"; er wird darum nicht zaghaft und wankend in seiner Liebe und Freudigkeit zum Guten, nicht „weigert sich deßwegen sein Haupt des Freudenöls" [1]).

Die im Bisherigen bei den einzelnen Zügen aus dem Leben des Gerechten angeführten Aussprüche haben da und dort auch zugleich das Loos, das Ergehen desselben mitbeschrieben, die eine in mannigfachster Weise sich aussprechende und sich wiederholende Anschauung hierüber ist: Der Gerechte erfreut sich der Führung, des Schutzes, der Liebe und Gnade Jehovas, ist von ihm gesegnet mit geistigen und leiblichen Gütern und Wohlthaten.

Den schon in ziemlicher Anzahl allegirten Stellen (s. S. 258 und 259, ferner S. 425 f., 429 ff.) möge schließlich noch folgende sich anreihen: „Heil dem Manne, der Jehova fürchtet, an seinen Geboten große Lust hast! Mächtig auf Erden wird sein Saame sein, das Geschlecht der Geraden wird gesegnet. Fülle und Reichthum ist in seinem Hause und seine Gerechtigkeit bestehet immerfort. Es geht auf in Finsterniß Licht den Geraden. Glücklich der Mann, der barmherzig ist und leihet, der seine Sachen versorget mit Recht, denn in Ewigkeit wanket er nicht, zu ewigem Gedächtniß ist er gerecht. Vor böser Kunde fürchtet er sich nicht, getrost ist

---

[1]) Vgl. Ps. 141, 5; s. oben S. 428.

sein Herz, vertrauend auf Jehova; fest ist sein Herz, nicht fürchtet er sich, bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. Er streuet aus, gibt den Armen, seine Gerechtigkeit bestehet immerfort, sein Horn ist hoch in Ehren"! — „Heil Jedem, der Jehova fürchtet, der auf seinen Wegen wandelt! die Arbeit deiner Hände wirst du essen, wohl dir, du hast es gut. Dein Weib ist ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne sind wie Oelzweige rings um deinen Tisch. — Siehe, also wird der Mann gesegnet, der Jehova fürchtet. Segnen wird dich Jehova aus Zion, und schaue Jerusalems Glück alle Tage deines Lebens, und schaue deiner Kinder Kinder [1])!"

Rachepsalmen.

§ 83.

Mit dem Geiste wahrer und reiner Sittlichkeit unverträglich hat man von jeher eine Reihe von Psalmen und einzelnen Stellen gefunden, in welchen, wie behauptet wird, die heiligen Sänger Gott um Rache gegen ihre Feinde bitten und auffordern, rachgierige Vorsätze aussprechen, sich über das Unglück und den Untergang derselben freuen u. s. w. [2]).

Wäre diese Anklage wahr, so ergäbe sich hieraus eine

---

[1]) Pss. 112, 1—9. 128.

[2]) Die dahin gehörenden Stellen sind Pss. 5, 9, 10. 6, 11. 7, 7. 9, 18, 20. 10, 15. 18, 38, 39, 41. 21, 9 ff. 28, 4, 5. 31, 18. 35, 4, 5, 6, 8, 26. 36, 12, 13. 40, 15. 41, 9, 11. 44, 6. 52, 7. 54, 7. 55, 10, 16, 24. 56, 8. 58, 7—12. 59, 6, 7, 11, 12, 13, 14. 69, 23—29. 70, 3, 4. 71, 13, 24. 79, 6, 10 ff. 83, 10—19. 109, 6—20, 29. 129, 5—8. 137, 7—9. 139, 19, 20, 21, 22. 140, 9—12. 141, 10. 143, 12. 144, 5 ff. 149, 7 ff.

Reihe von Folgen, die nicht bloß dieses nächste Moment in der Lehre der Psalmen, sondern überhaupt den höhern, in den bisherigen Abschnitten überall betonten und hervorgehobenen Charakter nahe berührten oder vielmehr in Frage stellten. Die Psalmen, welche wie schon oft darauf hingewiesen wurde, das Gesetz so hoch stellen, in ihm das Höchste für Glauben und Leben erkennen, würden hier plötzlich in den offensten Widerspruch gegen seinen Willen treten. Das Gesetz nämlich verbindet mit dem Gebot der Nächstenliebe das Verbot der Rache: „Du sollst nicht rachsüchtig und nicht nachtragend sein gegen die Söhne deines Volkes, lieben sollst du deinen Nächsten wie dich selbst“ [1]. Die Rache ist Sache Gottes: „Mein ist Rache und Vergeltung“ [2] (und in diesem Sinne heißt auch in den Psalmen Gott Gott der Rache, אֵל־נְקָמוֹת [3]), von ihm erhalten sie die Menschen [4].

Die Psalmen wären aber auch mit sich selbst im Widerspruch, mit ihrer Lehre, über das Verhalten gegen den Nächsten (s. S. 443 ff.), mit der Unterweisung, welche sie gerade für solche Lagen geben, in denen der unschuldig Verfolgte versucht ist, Gleiches mit Gleichem zu vergelten: „Erzürne dich nicht gegen die Bösewichte, beneide nicht die Uebel-

---

[1] Lev. 19, 18. Vgl. Exod. 23, 4, 5: Wenn du triffst auf den Ochsen deines Feindes oder auf seinen Esel, der irre geht, bringe ihm denselben zurück; wenn du siehst den Esel deines Hassers erliegen unter seiner Last u. s. w. — Vgl. Sprüch. 25, 21. 20, 22. 24, 17, 18, 29. Sir. 28, 1—11. Auch Paulus (vgl. Röm. 12, 19, 20) begründet seine Ermahnungen: sich nicht selbst zu rächen, vielmehr gegen den Feind Werke der Liebe zu üben, mit alttestamentl. Stellen.

[2] Deut. 32, 35.

[3] Ps. 94, 1.

[4] Ps. 18, 48.

thäter, — erzürne dich nicht gegen den, der in seinem Wege glücklich ist, gegen den Mann, der Ränke übt; stehe ab vom Zorn und laß den Grimm, erzürne dich nicht, daß du auch übel thust"[1]). — Der Rachgierige, מִתְנַקֵּם, ist neben den Feind Gottes und der Menschen gestellt[2]). — Nicht weniger wäre das Leben Davids, dem die meisten dieser Psalmen angehören, solchen Lehren zuwiderlaufend[3]).

Es ließe sich überhaupt diese Erscheinung bei dem in den Psalmen wie in jedem biblischen Buche vorauszusetzenden Offenbarungscharakter nicht begreifen, ebensowenig wie sie darin vom N. T. nicht nur anerkannt werden, sondern daß der Herr und die Apostel gerade aus den sogenannten Fluchpsalmen (z. B. Pss. 41, 69, 109) mehrfach allegiren.

§ 84.

Eine unbefangene, nicht im Voraus schon eingenommene Betrachtung der in Frage kommenden Stellen zeigt nun, daß die Psalmisten Rache von Gott verlangen, sich zu rächen wünschen nicht für sich, wegen persönlicher Kränkungen, aus Leidenschaft, sondern daß sowohl das Object, die Sache, für welche und um welcher willen, als auch die Beweggründe, aus welchen sie es thun, religiöser Art sind.

Die heiligen Sänger bitten und wünschen, daß die Ehre, die Majestät, die Heiligkeit Gottes, wie sie sich offenbart im Allgemeinen: in der sittlichen Weltordnung als Vorsehung, Leitung und Führung, wie in der besondern Offenbarung:

---

[1]) Ps. 37, 1, 7, 8, vgl. Ps. 4 die Mahnung an die Feinde.

[2]) Vgl. Pss. 8, 4. 44, 17.

[3]) Vgl. 1 Sam. 24, 5, 12, 13. 2 Sam. 16, 10. 19, 24. Sein Trauerlied auf Saul 2 Sam. 1.

im Gesetze, in den von ihm gegebenen Institutionen (z. B. dem Heiligthum und seinem Cultus), in den menschlichen Trägern derselben (in dem Volke als Volk Jehovas, dem theokratischen König, den einzelnen Frommen u. s. w.), anerkannt werde; ebenso wünschen und beten sie, daß die Verletzung, die Verachtung, die Niedertretung derselben als solche d. i. als Sünde erkannt werde: „Schuldige sie", הַאֲשִׁימֵם [1]), mache sie schuldig, erkläre ihr Thun als das was es ist; Sünde aber, geflissentlich festgehaltener Frevel, und um solchen handelt es sich hier überall, verlangt Strafe, seinem Wesen und seiner Größe entsprechende Strafe, Vergeltung; dadurch, indem die Heiligkeit als Gerechtigkeit gegen die Sünde sich kehrt, offenbart sie sich als höchste, unverletzliche Ordnung.

Bei ihrem auf den lebendigsten Glauben sich stützenden Gotterkennen wissen sie, daß Gott, der Liebende, Gnädige, Barmherzige und Langmüthige, der (reuigen) Sündern den Weg zeigt, daß er der menschlichen Schwachheit eingedenk und darum „nicht nach unsern Sünden uns gibt", der „wie ein Vater sich über uns erbarmt u. s. w." (s. S. 244 ff.), — auch der Heilige und Gerechte ist, der „Jedem nach seinem Werke vergilt" [2]), daß, wo seine Langmuth verschmäht wird, die Strafe eintritt, zufolge seines Wesens, nach „seiner Wahrheit" [3]) eintreten muß: „Will er (der Böse) nicht umkehren, so wetzet er (Gott) sein Schwert, spannt seinen Bogen und bereitet ihn" [4]).

---

[1]) Ps. 5, 11, Hiph. v. אָשַׁם, schuldig sein.

[2]) Ps. 62, 13. Vgl. Ps. 18, 26, 27. f. S. 256 ff.

[3]) Ps. 54, 7.

[4]) Ps. 7, 13. Gott ist hier wie Deut. 32, 41 unter dem Bilde eines Kriegers gedacht.

Was also nach dem festen Glauben eintreten wird, das sprechen sie in der Form des Wunsches, der Bitte aus. Beide Weisen sind mitunter neben einander gestellt, so in folgender Stelle: „Gib ihnen (den Bösen) nach ihrem Thun und nach der Bosheit ihrer Handlungen, nach dem Werke ihrer Hände gib ihnen, vergilt ihnen ihr Betragen; — denn sie achten nicht auf Jehovas Thun und das Werk seiner Hände; (darum) wird er sie zerstören und nicht bauen" [1]). In diesem Sinne enthalten solche Stellen Vorherverkündigungen und Weissagungen [2]).

Die Liebe zu Gott und zu dem Guten ist, wo sie lebendig, umgekehrt auch Haß des Bösen und darum bei dem Gerechten eine natürliche, selbstverständliche Sache:

---

1) Ps. 28, 4, 5.

2) „In verbis quidem figura optantis apparet, sed intelligitur praescientia nuntiantis. Sicut enim quaedam in scriptura prophetarum tamquam in praeteritum facta narrantur cum futura praedicantur: ita quaedam tamquam voto dicuntur optantis, sed qui recte intelligunt quod audiunt, visionem praenuntiantis agnoscunt. — Nec sine causa et quae futura sunt, tanquam transacta dicuntur. Deo enim sic certa sunt, ut jam pro factis habeantur et tamquam optans videtur dicere Propheta quod certum praevidet esse venturum: nihil aliud, quantum mihi videtur, ostendens, nisi nobis non debere displicere cognitam sententiam Dei, quam fixam immobilemque constituit." August. Serm. XXII. (Opp. tom. V. p. 116 sqq.). Die älteren Erklärer nehmen mehrere von den hieher gehörenden Psalmen für Weissagungen bestimmter Sachen und Personen in der messianischen Zeit, so z. B. den allerdings typischen Ps. 69 (68): „Consentiunt fere omnes expositores veteres, in hoc psalmo praedici passionem Christi plane ad literam, nec non eversionem Judaeorum et aedificationem Ecclesiae etc." Bellarm. Ueber Ps. 109 (108) sagt Theodoret: τὸ σωτήριον πάθος καὶ τὴν Ἰουδαίων μανίαν καὶ τὴν Ἰούδα προδοσίαν οὗτος ὁ ψαλμὸς προθεσπίζει.

„Sollt' ich nicht hassen, Jehova, deine Hasser, und die sich empören wider dich verabscheuen? Ich hasse sie vollkommenen Hasses, Feinde sind sie mir", — und daß David, der diese Worte spricht, solchen Haß für berechtigt erkennt, zeigen die auf diese folgenden Worte: „Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz, prüfe mich und erkenne meine Gedanken" [1]). Solche Liebe und solcher Haß erzeugte den Eifer, der die Frommen des A. T. für das Haus Gottes, für seine Sache erfüllt und der sie gegenüber den Sündern verzehrt und ihnen Schmähungen von diesen zuzieht [2]); dieser Eifer treibt sie denn auch, Dasjenige, dessen gewisses Eintreten ihnen nicht zweifelhaft ist, besonders noch von Gott zu erbitten, es ist ihrem gottliebenden Gemüthe zum Schmerz, den Namen Gottes länger entweiht und entheiligt zu sehen u. s. w. Sie wünschen Strafe nicht dem Menschen, sondern seiner Sünde: „Mögen sie (die Bösen) fallen wegen ihrer Rathschläge, wegen der Menge ihrer Frevel stürze sie, denn sie empörten sich wider dich" [3]); um der Sache Gottes willen: „Hilf uns, Gott, unser Heil, um der Ehre deines Namens willen; warum sollen die Heiden sprechen: wo ist ihr Gott? Es werde kund an den Heiden vor unsern Augen die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergossen. . . Vergilt unsern Nachbarn siebenfach in ihren Busen ihre Schmach, womit sie dich geschmäht, o Herr!" [4]) „Die da sprechen: wir

---

[1]) Ps. 139, 21—23.

[2]) Vgl. Pss. 69, 10. 119, 139.

[3]) Ps. 5, 11.

[4]) Ps. 79, 9. Die Bitte ist hier gegen Heiden gerichtet, wie anderwärts gegen einheimische Feinde, die Heiden kommen als Verächter Gottes, seines Heiligthums u. s. w. in Betracht, gegen die

wollen uns einnehmen die Wohnungen Gottes, — fülle ihr Angesicht mit Schmach, und mögen sie suchen deinen Namen, Jehova! Schämen müssen sie sich und erschrecken immerfort und erröthen und umkommen, erkennen mögen sie, daß du mit deinem Namen, Jehova, allein der Höchste bist über die ganze Erde"[1])!

Der Wahn des Sünders, womit er sich selbst bethört und den Frommen Aergerniß bereitet, daß Gott nicht sehe was auf Erden geschieht, sich nicht kümmere um Gut und Bös u. s. w. (s. S. 351, a.), soll zerstört werden: „Auf, Jehova, erhebe, Gott, deine Hand! Warum soll der Böse Gott verachten, sprechen in seinem Herzen: du ahndest nicht?"[2]). Seine Verfolgung des Gerechten, des Unschuldigen soll bestraft werden, daß „man erkenne, daß dieß sei deine Hand, daß du, Jehova, es gethan" u. s. w.[3]). — „Sprechen wird der Mensch (wenn er ihre Bestrafung sieht): Ja, Gedeihen hat der Gerechte, ja, Gott richtet auf Erden!"[4])

Heiden als solche hegen die Psalmisten nicht unfreundliche Gesinnung; siehe den folgenden Abschnitt über die messianischen Verheißungen.

[1]) Ps. 83, 13, 17—19.

[2]) Ps. 10, 12, 13.

[3]) Ps. 109, 27.

[4]) Ps. 58, 12. — So wurde die Frage auch von frühern Erklärern entschieden: Certo judicio, sagt Augustinus, bono, justo, sancto, tranquillo; non perturbatus ira, non amaro zelo, non animo inimicitiarum exercendarum, sed justitia vitiorum puniendorum (In ps. 34. (35.) serm. II.). Calmet: Enfin on peut dire que dans ces rencontres, David, ou les autres auteurs des Psaumes, n'envisageoient que la justice de Dieu, et nullement leur propre injure: ils prioient le Seigneur de faire éclater sa vengeance contre les impies et de délivrer les justes de l'oppression. Ils ne se réjouissoient pas du malheur de leurs frères, mais de la délivrance des gens de bien, de la tranquil-

Wenn nun zugegeben werden muß, daß nach der dogmatischen Anschauung des A. T., nach der insbesondere über die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit festgehaltenen Lehre, nach der weiteren darauf sich stützenden über Strafe der Sünde, Vergeltung u. s. w. solche Aussprüche sich rechtfertigen lassen, so hat man diese Grundlehren selbst als befangen, als mit den neutestamentlichen unvereinbar u. s. w. angegriffen; dieß sind jedoch, was hier näher zu erörtern nicht nöthig ist, durchaus irrige Behauptungen; die bezüglichen Lehren sind beiderseits in Uebereinstimmung. Die wirklichen Differenzen betreffen nicht das Innere, sondern sind äußerer Art und aus dem pädagogischen Charakter der Offenbarung erklärlich; hiernach tritt zwar, wie seiner Zeit bemerkt wurde, die Gerechtigkeit vor der Gnade, ebenso die äußere Vergeltung vor der innern schärfer betont hervor, aber auch das A. T. lehrt Gott als den Liebenden, den Gnädigen und Barmherzigen (S. 241—249); umgekehrt kennt das N. wie das A. den Ernst der göttlichen Gerechtigkeit [1]), auch im N. wird das Gericht in der Form des Wunsches ausgesprochen [2]). Der Unterschied liegt also in der Stellung der hier in Frage kommenden göttlichen Eigenschaften; in der neutestamentlichen Heilsordnung tritt die Barmher-

---

lité publique et de la gloire de Dieu. (Comment. littér. des Psaum. tom. I. préf. p. XVIII.). Viele, namentlich ältere Erklärer, nehmen, wie schon erwähnt, solche Stellen prophetisch; Andere glauben, die Psalmisten sprechen nicht in ihrer Person, oder sie bitten solches nicht gegen ihre noch lebenden Feinde u. s. w. S. Calmet a. a. O.

[1]) Matth. 7, 1, 2 (das Gesetz der Vergeltung). 25, 41. Röm. 2, 5. Hebr. 12, 25, 29. 10, 27, 31.

[2]) Matth. 11, 20 ff. 23, 13 ff. Apg. 8, 20. 2 Tim. 4, 14. Apok. 6, 10.

zigkeit, die Versöhnung in den Vordergrund, dagegen in der alten die Gerechtigkeit. Hiernach bestimmt sich auch das Seitens des Menschen zu Beobachtende: Wenn der alttestamentlich Fromme im gerechten Eifer um Bestrafung und Vernichtung des Sünders flehte, wird der Christ beten, daß er sich bekehre, daß Gott dem Reuigen verzeihe u. s. w. [1]). Können uns die Psalmisten in dieser Beziehung nicht Vorbilder sein, so verliert deßwegen der in solchen Stellen sich aussprechende Eifer und Liebe für Gott, der Haß gegen die Sünde, der lebendige Glaube an seine Gerechtigkeit u. s. w. nicht an Wahrheit und Bedeutsamkeit für alle Zeiten.

Neben der dogmatischen Anschauung, welche solchen Stellen zu Grunde liegt, ist, wie aus dem zuletzt Berührten sich schon ergibt, die die Psalmisten beherrschende persönlich-menschliche Stimmung und die das Gepräge dieser Stimmung an sich tragende Form zu unterscheiden; diese zeigt Erregtheit, Feuer, da und dort leidenschaftliches Feuer [2]), wodurch aber die Reinheit der dogmatisch-ethischen Grundlage nicht alterirt wird; diese Form, welche die an sich reine Idee erhält, und welche meistens hochpoetisch ist, in kühnen, uns fremden Bildern und Wendungen sich ergeht, hat ohne Zweifel Vieles zur ungerechten Beurtheilung dieser Frage

---

[1]) Vgl. Luk. 9, 54 ff., die Mahnung des Herrn an die zwei Jünger, welche, wie Elias, Feuer vom Himmel herabrufen wollten.

[2]) Die Verfasser selbst bekennen dieß. Vgl. Stellen wie: Ich lasse meinem Kummer freien Lauf und will jammern wegen der Stimme des Feindes, ob der Bedrängung der Bösen, denn sie neigen über mich Bosheit und befeinden mich in Zorn; mein Herz kreiset in meinem Innern, die Schrecken des Todes sind gefallen auf mich u. s. w. Ps. 55, 3 ff.

mitgewirkt; hier ist nothwendig, die Idee, den inneren Kern von ihrer Hülle und Umkleidung in der rechten Weise zu unterscheiden [1]).

Die Lehre vom Heile. Messianische Psalmen.

§ 85.

Vorbemerkungen.

In dem Grade als das alttestamentliche Bewußtsein zum lebendigen und allseitigen Erschluß gelangte, mußte es sich von zwei gegensätzlichen Momenten bestimmt und durchdrungen fühlen.

---

[1]) Ein geistvoller Theologe spricht sich darüber in folgender Weise aus: „Man kann die Psalmen Gefühle in einer weitern Bedeutung heißen, jetzt Gefühle der Erhebung, jetzt Gefühle der Gebeugtheit, jetzt der Freude, wo sich der Klageton in lautschallende Reigengesänge wandelt, jetzt der sinnigen Stille und Hingebung an Gott; bald drücken sie ein Gefühl aller irdischen Schönheit aus, bald aller geistigen Fülle und Größe, wie in der Anschauung Gottes, wo der Posaunenschall lauter tönet, die Aduffe kräftiger gerührt und die zehnsaitige Harfe geschlagen wird u. s. w. In dieser Gefühlswelt liegen dann nothwendig die Fäden, welche die reine Grundidee des Ethischen an eine noch gröbere Umhüllung, nämlich an die heftige Stimmung des sie anfassenden Menschen binden. Das Gefühl liegt seiner Natur nach in Mitte zwischen dem Geist und seiner sinnlichen Umgränzung und ist nichts anderes als ihre wirkliche, lebendige Wechselwirkung und Mischung, weswegen leicht die Leidenschaften wie Blitze aus trüben Gewitterwolken in die klare Gefühlswelt emporschlagen. Daher der Ausdruck eines göttlichen Rachegefühls . . ., daher die furchtbaren Fluchausbrüche über die Verfolger und dergl. Die sittliche Idee war für sich ein reines himmlisches Licht, das aber in der Gefühlswelt heftige Erregungen und Ausbrüche der untergeordneten Kräfte bewirkte." — A. Gügler, die heilige Kunst, I. 2. S. 171 f.

1) Das eine dieser Momente, das positive, ist das theokratisch-ideale. Das Volk und der Einzelne als Glied der Gemeinde wußten sich durch das Bundesverhältniß zu Jehova hochbegnadigt und ausgezeichnet vor allen Völkern der Erde; keinem andern war Gott in der Weise offenbar geworden wie dem Volke Israel, kein anderes erfreute sich so wie es der continuirlichen Nähe Gottes, hatte Institutionen, welche die Gnade verbürgten und vermittelten wie das Volk der Theokratie. Glänzender noch als das auf die Vergangenheit und Gegenwart gestützte Bewußtsein gestaltet sich die wieder auf besondern göttlichen Verheißungen beruhende Hoffnung für die Zukunft, daß Israel das Volk der Völker sein, daß seine Herrschaft über die ganze Erde sich verbreiten werde, daß es die Bestimmung in sich trage, ein Reich des höchsten Glanzes und Ruhmes, des allgemeinen Glückes und Segens für Alle zu werden!

2) Neben diesem erfüllt das Bewußtsein ein anderes Moment, das man, in Beziehung auf das erste, das negative nennen kann; es ist dieß die Sünde mit ihrem Drucke, welche das Leben nach allen Seiten durchzieht und beherrscht.

Dasselbe Gesetz, welches die besondere und hervorragende Stellung des Volkes begründet hat, anerkennt auch das Dasein dieses zweiten Momentes, es trifft Vorkehrungen dagegen, es ordnet durch seine Opfer Sühne an für die Sünde im Allgemeinen und für besondere Vergehungen, es will Heiligung: Heiliget euch und seid heilig, denn ich, Jehova euer Gott, bin heilig. Diese Forderung wird in concret lebendiger Weise ausgeführt durch die Gebote und Verbote, in denen sich der heilige Wille Gottes ausspricht mit Rücksicht auf alle Beziehungen und Verhältnisse des Lebens, dieses soll nach all diesen Seiten in jeder Hinsicht

der zur Wahrheit gewordene, zum Vollzug gekommene göttliche Wille werden, mit andern Worten, sich als heiliges Leben darstellen. Der Mensch macht den Versuch, und in dem Grade als ihm dieß gelingt, ist er der Gerechte, der Fromme, der Gott Fürchtende, der Gerade u. s. w. (s. S. 416 ff.); hier zeigt sich das alttestamentliche Leben nach seinen Lichtseiten, die Keime des der Menschennatur gebliebenen Guten wurden durch die Gnade der Offenbarung zu schönen Blüthen und Früchten entwickelt.

Aber kam es zur vollendeten Heiligkeit, zu einem wirklichen Gerechtsein vor Gott? Die Geschichte des alttestamentlichen Lebens, und noch mehr die durch die höchste Offenbarung erleuchtete Erkenntniß (wie diese insbesondere durch den Apostel Paulus ausgesprochen wurde) verneinen dieß. — Der Grund davon lag sowohl in der Beschaffenheit des Gesetzes selbst, wie in jener der menschlichen Natur: Das Gesetz gebietet und verbietet, droht Strafe, verspricht Belohnung, ohne jedoch den Menschen mit Freude und Lust zu erfüllen, ohne ihm Kraft zur Befolgung mitzutheilen; der Mensch selbst ist im unerlösten Zustande, in der Sünde, in Folge davon widerstrebt seine Sinnlichkeit den Anforderungen des göttlichen Willens, erzeugt Unlust dagegen. Das gesetzliche Wirken, zu dem es der Mensch bringt, ist daher unvollkommen, und zwar quantitativ: die Erfüllung des Gesetzes ist nur eine theilweise, durch die Uebertretungen vielfach unterbrochene, wie qualitativ: der That fehlt die rechte Gesinnung, ihr Motiv liegt mehr in der bevorstehenden Belohnung oder Strafe, denn in der Liebe zum Guten und in der Verabscheuung des Bösen [1]).

---

[1]) Vgl. Maier, Comm. zum Römerbr. S. 117 und 118.

Das Gesetz vermochte nicht nur nicht die Sünde zu entfernen, den Menschen durch seine Werke gerecht und heilig zu machen, es wurde vielmehr Veranlassung zur Vermehrung des thätlichen Sündigens, nicht weil es selbst sündhaft gewesen wäre, sondern seine Gebote und Verbote weckten das im Menschen schlummernde Böse, das dem bestimmten Gebot gegenüber als Begierde und Gelüste hervorbricht, gegen deren Andrang das Gesetz keine Kraft zu geben vermochte.

Was wurde nun durch das Gesetz erreicht und bewirkt? Zunächst Erkenntniß der Sünde, und zwar in zweifacher Beziehung: subjectiv, der Mensch wird der ihm inwohnenden Sünde bewußt, der Sündhaftigkeit der Menschennatur, welche durch das ihr gegenüber tretende Gesetz aufgeweckt wird; objectiv, die Gebote und Verbote des Gesetzes lehren, was Sünde sei, worin sie bestehe u. s. w.

Der Mensch, die Göttlichkeit des Gesetzes und die höchste Weisheit in seinen Forderungen erkennend, pflichtet diesen nach dem bessern Theile des eigenen Selbst bei, aber es kommt vom Erkennen und Wollen des Guten nicht zur adäquaten Ausübung, die durch die Sünde ihn beherrschende Schwäche verleitet ihn vielmehr zu Werken, die er verabscheut, er fühlt sich so als Sclave der Sünde, ist unglücklich durch den ihn erfüllenden Zwiespalt zwischen seinem bessern Erkennen und Wollen und der ihn beherrschenden Sündenmacht, unglücklich durch die dadurch gesetzten Folgen, die die Sünde treffende Strafe; je mehr dieß gefühlt und die Erkenntniß des wirklichen Zustandes eine lebendige wird, um so mehr erwacht auch das Verlangen nach Befreiung daraus, welches, da es innerhalb des gesetzlichen Lebens durch die hier gegebenen Mittel nie zur Befriedigung kommt,

sich zur Sehnsucht nach anderweitiger, höherer Hilfe steigert; es ist so das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit erweckt, damit aber auch die Empfänglichkeit für die Aufnahme der Erlösung gegeben. Das Gesetz, dessen weitere Aufgabe es war, dieß zu bewirken, wurde eben dadurch zur Vorbereitungs- und Erziehungsanstalt für den Messias [1]).

3) Es lag in dem erziehenden Charakter der göttlichen Offenbarung, die Menschheit allmälig, stufenweise für die kommende Erlösung vorzubereiten; die alttestamentliche Heilsgeschichte hat ihre Entwicklungsphasen, welche in den einzelnen Classen der Offenbarungsurkunden hervortreten. Die Psalmen verbreiten sich oft und viel über die Sünde, ihr Wesen, ihre Folgen u. s. w., ihre ganze Schwere und Wirklichkeit ist erkannt; das Leben ist ein Leben des Kampfes mit der Sünde, mit der eigenen und mit der von Außen kommenden; den heiligen Sängern ist bewußt, welches der Ursprung der Sünde u. s. w. Dabei haben sie aber auch den Glauben an die Möglichkeit eines dem göttlichen Willen entsprechenden Lebens, an eine Realisirung des Gesetzes, sie bieten alle Kraft auf, dieß an sich selbst zu zeigen; daß das Gesetz in der vorhin angedeuteten Beziehung zur Sünde stehe, daß sein Endziel gerade das sei, dem Menschen die Sünde zum allseitigen Bewußtsein zu bringen, um ihn dadurch für die kommende Erlösung vorzubereiten, konnte erst da klar erkannt werden, als in der Fülle der Zeit einerseits der durch die negativen und positiven Factoren gesetzte Proceß zu seiner vollen Entwicklung gekommen war, und anderseits durch die letzte und höchste Offenbarung Plan,

---

[1]) Vgl. Maier a. a. O. S. 231 f.

Ziel und Zweck der früheren Heilsanstalten dem Geiste aufgeschlossen wurden.

4) Das über die Bedeutung des Gesetzes nach seiner neutestamentlichen Endbeziehung Gesagte gilt von allen Bestimmungen desselben; es könnte den Anschein gewinnen, als widerspreche dieß dem, was früher da und dort über einzelne Momente des alttestamentlichen Lebens gesagt worden ist, darum noch einige auf solches Bezug nehmende Andeutungen.

So ist oben zur Sprache gekommen, daß dem reuigen Sünder auch eine Versöhnung, eine Rechtfertigung sich darbot, vgl. S. 405 ff.; allein dieß galt nur von der *persönlichen* Sünde und Schuld, welche von Gott unter den bezeichneten Bedingungen vergeben wurde, die angeerbte Sünde, die sündige Beschaffenheit blieb, die vor sich gehende Neuschaffung war nicht eine das innere Wesen, die sittliche Natur des Menschen selbst umgestaltende und umwandelnde.

Eine weitere Frage ist, in wiefern durch die im Gesetze angeordneten *Opfer* Versöhnung, innere Beruhigung und Beseligung möglich war. Wesen und Bedeutung des Opfers im Allgemeinen war zu versöhnen, die durch die Sünde aufgehobene Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen. Zu diesem Zwecke wurde auch das alttestamentliche Opfer von Gott eingesetzt [1]. Die Sühne geschieht durch das *Blut*, weil in ihm die *Seele* (נֶפֶשׁ) ist, in dieser liegt also die sühnende Kraft: wie „das Blut sühnt durch die Seele (בַּנֶּפֶשׁ)", die Sühne von dem Nephesch des Opfers ausgeht, so ist es andererseits der *Nephesch des Opfernden*, der

---

[1] Die Grundstelle ist Lev. 17, 11. Vgl. hiezu *Bähr*, Symbolik, besonders II. 196 ff.

gesühnt werden soll; beide treten sonach in eine nahe Beziehung zu einander.

Der Nephesch, die Seele des Opfernden, des Menschen, ist in diesem Zusammenhange betrachtet als die Geburts- und Werkstätte der Sünde; durch sie, durch den Einfluß, den sie auf den übrigen Menschen übt, verfällt der Mensch der Sünde, der Auflehnung des Selbstischen, des eigenen Willens gegen das göttliche Gesetz; die Seele, der Nephesch, erscheint demnach als das Princip der in der Sünde hervortretenden verkehrten Selbstheit; dieses zu vernichten und damit die durch dasselbe gesetzte Trennung aufzuheben, zu sühnen, ist Zweck des Opfers. Nun aber wird im Opfer nicht der Nephesch des sündigen Menschen, sondern der Nephesch des Thieres dargebracht, dieser wird zum Symbol, daß das seelische, das selbstische und als dieses Gott entgegenwirkende Leben aufgegeben werden d. i. sterben soll; das Sterben des falschen, verkehrten ist die nothwendige Bedingung des wahren, mit Gott verbundenen Lebens.

Da nun das stellvertretende Verhältniß zwischen dem Nephesch des Opfers und dem des Opfernden nur ein symbolisches, nicht ein reales war, die sühnende Seele des Thieres zu dem zu sühnenden Objecte, zu der sündig befleckten Menschenseele in keinem innern Zusammenhange stand, so war es eben deßwegen unmöglich, daß das Blut von Stieren und Böcken die Sünde tilgte [1]).

Eine Wirkung und Bedeutung hatte das Opfer (ausgenommen jene Arten desselben, welche für leichtere Vergehungen gegen gesetzliche Bestimmungen angeordnet waren und welche den Opfernden versöhnten, d. i. seine wahre

---

[1]) Hebr. 10, 1—4.

Stellung zur äußern Theokratie wieder vermittelten) nur durch die Gesinnung des Opfernden (dieß ist namentlich die in den Psalmen hervortretende Lehre über die Opfer, vgl. hiezu S. 411), welcher sich durch die Opferhandlung als Sünder, als dieser dem Tode verfallen u. s. w. erklärte, wie dieß im Vorigen angedeutet wurde. So mußte aber gerade durch die Opferinstitution das Sündebewußtsein mächtig geweckt und fortwährend lebendig erhalten werden, es mußte bei ihrer Unzulänglichkeit das Verlangen und die Sehnsucht erwachen nach einem in Wahrheit stellvertretenden, sühnenden und versöhnenden Opfer.

So führten denn die beiden Momente, von denen wir oben ausgegangen sind, je lebendiger sie ins Bewußtsein traten, auf dasselbe Ziel hin: auf Denjenigen, durch welchen sich die glänzenden Hoffnungen realisiren und von welchem zugleich all' Das gehoben und getilgt sein wird, was das Leben nach seinen höchsten Beziehungen störend und hemmend erfüllte und was durch die gegebenen Vorkehrungen und Mittel nicht beseitigt werden konnte.

Dem so von freudigen Erwartungen getragenen und gleichzeitig von schwerem geistigem Drucke niedergebeugten, durch Beides aber für ein Höheres empfänglich gemachten Bewußtsein kommt die Offenbarung mit bestimmten Verheißungen entgegen.

§ 86.

Die messianischen Verheißungen im A. T. beginnen in der Urzeit (mit dem sogenannten Protevangelium) und setzen sich fort bis herab zu dem letzten Propheten; sie zeigen im Ablauf der Zeit eine stets fortschreitende Erweiterung und eine immer größere Klarheit und Bestimmtheit.

Die Psalmen repräsentiren diese Entwicklung in einer ihrem übrigen Offenbarungsinhalte entsprechenden reichen Weise; dieß ist, wie sich im Weitern zeigen wird, begründet in dem persönlich nahen Verhältniß, in welches sich David durch göttliche Offenbarung zur messianischen Erwartung gesetzt sah.

Ein Theil der dahin bezüglichen Schilderungen beschreibt den schon verherrlichten Messias: seine Person nach ihrer gottmenschlichen Natur und Wesenheit; das Reich desselben, seinen innern Charakter, seine große Ausdehnung; den Widerstand und die Kämpfe, die sich dagegen erheben, den Sieg und den Triumph, seine ewige Dauer u. s. w.

Eine zweite Classe von messianischen Psalmen hat die Erniedrigung und die Leiden des Messias zum Inhalte, durch welche er zu seiner Herrlichkeit gelangt, die Menschheit vom Drucke der Sünde und dem Zustande des Elendes befreit und ihr die Theilnahme an der von ihm begründeten Heilsordnung ermöglicht.

Wie in den prophetischen Schriften, so bilden auch in den Psalmen die zur ersten Classe gehörenden Schilderungen die Mehrzahl. Dieß hat seinen Grund in der Zuständlichkeit des jüdischen Volkes; die messianische Prophetie war nach ihrem nächsten Zwecke nicht bloß für die Guten, für die Einsichtigen und Empfänglichen bestimmt, sondern für die Gesammtheit; dem größern Theile davon, da er ohne Bewußtsein der Sünde dahinlebte, die wahre Noth des Daseins nicht kannte, war die Verkündigung des leidenden Messias unverständlich; um ihn aber, was der Gang des göttlichen Vorbereitungs- und Erziehungsplanes forderte, in, wenn auch nur äußerer, Treue zu erhalten, war das stärkere Hervortreten der Verkündigung des verherrlichten Messias wirksamer.

Diese war ohnehin durch die theokratisch-idealen Hoffnungen angebahnt und vorbereitet, welche gerade in dem siegreichen Messias der Zukunft ihre Gewähr wie ihre Vollendung fanden. Da jene namentlich bei den Psalmisten ihren öftern und mannigfachen Ausdruck finden, so lassen wir sie, die allgemein messianischen, den persönlich messianischen Schilderungen hier vorangehen.

§ 87.

Die theokratisch-idealen Erwartungen.

Es ist früher auf den theokratischen Charakter der Psalmen hingewiesen worden (vgl. S. 75—86), auf das in ihnen sich aussprechende Bewußtsein der Würde, der Größe, des Einzigartigen, was das Volk Israel auszeichnet: Gott hat ihnen gethan, wie er keinen Heiden thut, — ruft noch einer der spätesten Psalmisten aus [1]). Dieses Bewußtsein ist bei seinen wahren Trägern kein selbstsüchtiges, particularistisches, sondern es ist zu gleicher Zeit von der Hoffnung getragen, daß Israel sich in der Zukunft zur ganzen Menschheit erweitern, daß an dem ihm gewordenen Besondern und Auszeichnenden in der Folge alle Völker Theil haben werden (vgl. mehrere dahin gehörende Stellen S. 81 ff.).

Worauf stützen sich diese Hoffnungen? welches sind die Anhaltspunkte für ihre dereinstige Verwirklichung?

1) Jehova hat in der Geschichte des Volkes, in den Großthaten und Wundern u. s. w. (s. S. 122 ff. 176 ff.) seine **Allmacht** und durch sie als den **wahren Gott** sich geoffenbart; dem können auch die Heiden bei der ihnen ge-

---

[1]) Vgl. Ps. 147, 20.

bliebenen Fähigkeit des Gotterkennens die Anerkennung nicht versagen: „Wegen der Größe deiner Macht müssen dir heucheln deine Feinde, alle Lande beten dich an, und singen dir, singen deinen Namen." — „Sie mögen erkennen, daß du mit deinem Namen (deinen Thaten und Kundgebungen, die den Namen bilden) allein der Höchste bist auf der ganzen Erde" [1]).

2) Die Siege, die Jehova seinem Volke über die Heiden verleiht, verkünden diesen die Lehre, daß er der Weltengott, daß er Macht auch über sie hat; dieß, wie überhaupt die in Allem sich kundgebende Liebe und Gnade gegen sein Volk wird sie bestimmen, sich zu ihm zu bekehren, ihn zu verehren: „Wegen deines Tempels über Jerusalem (wegen der von da aus für Israel sich offenbarenden Gnade, wegen des mächtigen Schutzes u. s. w.) werden dir Könige Geschenke bringen. . . Kommen werden Magnaten aus Aegypten, Kusch läßt eilen seine Hände zu Gott" [2]). „Ihr Völker alle, klatschet mit den Händen, jauchzet Gott mit Jubel! denn Jehova, der Höchste, ist furchtbar, ein großer König über die ganze Erde, er zwang die Völker unter uns und die Nationen unter unsere Füße", . . . und nachdem dieß vollbracht: „Fährt Gott auf unter Jubel, Jehova unter Posaunenschall" [3]). „Lobsinget Gott, ... denn König der

---

[1]) Pss. 66, 3 ff. 83, 19.

[2]) Ps. 68, 32; die aus Ps. 87 hieher gehörende Stelle s. S. 65.

[3]) Gott fährt auf (vgl. Pss. 7, 8. 68, 19) d. i. er, der im Himmel Thronende, kehrt dahin zurück, nachdem er auf Erden seine Macht und Gnade kund gethan hat; anderwärts ist gesagt, daß er herabsteige, um Gericht zu halten u. s. w. Viele Erklärer nehmen den Ausdruck von der Erhebung der Bundeslade. Eine typische Beziehung der Worte zur Himmelfahrt des Herrn ist nicht zu

ganzen Erde ist Gott, Gott herrscht über die Heiden, Gott sitzet auf seinem hl. Throne. Die Fürsten der Völker versammeln sich zum Volke des Gottes Abrahams, denn Gottes sind die Schilde der Erde (die Fürsten, als die Beschützer der Völker) [1]. „Preisen werden dich die Völker, o Gott, preisen die Völker alle, freuen werden sich und jubeln die Nationen, denn du richtest die Völker in Geradheit und die Nationen auf Erden leitest du. Preisen werden dich die Völker, Gott, die Völker alle, das Land gab seinen Ertrag, es segnet uns Gott, unser Gott. Es segnet uns Gott und fürchten werden ihn alle Enden der Erde." — Die vorausgehende Bitte ist gerade dadurch motivirt: „Gott sei uns gnädig und segne uns, damit man erkenne auf Erden deinen Weg, unter allen Völkern deine Hülfe!" [2])

3) Selbst da, wo die Existenz des Bundesvolkes von den heidnischen Mächten bedroht scheint, oder doch eine Züchtigung und Heimsuchung von dieser Seite in Aussicht steht, bleibt die Hoffnung fest. Der prophetische Sänger schaut die nahe Gefahr, aber voll Vertrauen und Ruhe, in der Gewißheit des göttlichen Schutzes und damit auch des Sieges und der Verherrlichung [3]: „Es erheben Ströme, Je-

---

verkennen; viele der ältern haben den ganzen Psalm messianisch gedeutet, vgl. Bellarmin zu d. St.

[1]) Ps. 47, 2–4, 6–10. Der Psalm entstand aus Anlaß des über die Moabiter, Ammoniter u. and. unter Josaphat erfochtenen Sieges, vgl. 2 Chron. 20.

[2]) Ps. 67, 4–8 und V. 2 u. 3.

[3]) Hieher gehört die Psalmenreihe von 91—100, von einem Verfasser, der in der letzten Zeit vor dem Exile lebte, kurz vor Eintritt der großen Bedrängniß, vgl. Hengstenberg zu den einzelnen; viele Neuere verlegen diese Pss. wie noch Andere in die makkabäische

hova, es erheben Ströme ihre Stimme, es erheben Ströme ihr Getöse" (die Ströme, die Fluthen des Meeres u. s. w., bildliche Bezeichnung der drohenden chaldäischen Weltmacht); — „sie sprudeln, reden Freches, es prahlen alle Uebelthäter, dein Volk, Jehova, zertreten sie und peinigen dein Erbe, und sagen: nicht siehet Jah, nicht merket der Gott Jakobs," und andd. [1]); — aber „vor dem Rauschen großer Wasser, den gewaltigen Wogen des Meeres ist gewaltig Jehova in der Höhe; nicht verstoßen wird Jehova sein Volk und nicht verlassen sein Erbe, denn zur Gerechtigkeit wird zurückkehren das Recht" [2]). Das zukünftige Heil schon als gegenwärtig schauend, fordert der Prophet die Gemeinde, ja selbst die Heiden, zum Danke auf, zum Lobe und zur Verherrlichung Gottes: „Singet Jehova' ein neues Lied, singet Jehova' alle Welt, erzählet unter den Heiden seine Herrlichkeit, unter allen Völkern seine Wunder, denn groß ist Jehova und sehr herrlich, furchtbar über alle Götter. . . Gebet Jehova', ihr Geschlechter der Völker, gebet Jehova' Ehre und Macht, gebet Jehova' die Ehre seines Namens, bringet Geschenke und kommet in seine Vorhöfe, betet an Jehova' im heiligen Schmucke (ihr Heiden, die ihr die Offenbarung schon erhieltet), zittert vor ihm alle Lande [3]). Saget unter den Heiden: Jehova regieret, darum steht fest die Erde,

---

Zeit, mit Ausnahme etwa von Ps. 96, der bald nach dem Exil geschrieben und von dem Verfasser der übrigen benützt worden sei; vgl. Lengerke p. XXVIII. und S. 527.

1) Vgl. Pss. 93, 3. 94, 4, 5, 7.

2) Pss. 93, 4. 94, 14, 15.

3) חִילוּ מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ, das Zittern ist Wirkung und Folge der Ehrfurcht, des heiligen Erstaunens vor der sich im messianischen Heile offenbarenden Herrlichkeit und Güte Gottes. Septuag.: σα-

nicht wanket sie, er richtet die Völker in Geradheit. Es freue sich der Himmel und juble die Erde, es dröhne das Meer und seine Fülle, es frohlocke die Flur und Alles was darauf, dann werden jauchzen alle Bäume des Waldes" [1]).

In der Zeit dieser herrlichen Offenbarung wird der Sturz des Götzenthums erfolgen: „Es werden beschämt Alle, die den Bildern dienen und sich der Nichtigen rühmen;" ja es ergeht sogar an die Götzen selbst die Aufforderung: „Betet ihn an alle Götter" הִשְׁתַּחֲווּ־לוֹ כָּל־אֱלֹהִים. Der Gedanke, die Verehrer der Götzen werden den wahren Gott anbeten, erhält dadurch eine besondere Verstärkung: nicht nur die Diener, sondern selbst ihre Götter [2]).

λευθήτω ἀπὸ προςώπου αὐτοῦ πᾶσα ἡ γῆ, Vulg.: commoveatur a facie ejus universa terra. Viele der älteren Erklärer, wie Theodoret, Hieronymus, Augustinus u. s. w. beziehen diese Worte zugleich auch auf die zweite Ankunft des Herrn: commoveantur commotione timoris et reverentiae omnes habitatores terrae ante faciem Domini venientis. Cfr. Bellarmin. ad h. l. — Im folgenden 10. Verse: Dicite gentibus, quia Dominus regnavit etc. findet sich in den meisten alten Psalterien nach „regnavit" der Zusatz: a ligno; ebenso bei griechischen (ἀπὸ τοῦ ξύλου) und lateinischen Vätern, z. B. im Brief des Barnabas, bei Ambrosius, Augustinus, Leo, Gregor u. s. w. Justinus vertheidigt die Aechtheit und beschuldigt die Juden der Fälschung, cfr. dial. cum Tryph. c. 73. S. die Ausgabe Otto's tom. I. pars II. p. 251 sqq. Auch der Hymnus: Vexilla regis etc. hat diesen Zusatz, die dritte Strophe lautet: „Impleta sunt quae concinit David fideli carmine, Dicens de nationibus: Regnavit a ligno Deus." Allein der hebräische Text, der Text der LXX (nach den besten Codd. Vat. Alex. u. a.), die Commentt. von Theodoret, Hieronymus u. andd., ebenso die Vulgata, haben ihn nicht.

[1]) Ps. 96, 1—5, 7—12.

[2]) Ps. 97, 7. Auch anderwärts wird den Götzen dichterisch Leben zugeschrieben, vgl. Exod. 12, 12. Num. 33, 4. Jes. 19, 1:

§ 88.

Die in den angeführten Stellen ausgesprochenen Erwartungen erhalten ihre Bestimmtheit und Vollendung, wenn in andern ihre endliche Realisirung an eine erhabene Persönlichkeit geknüpft wird, von welcher die Bekehrung der Heiden bewirkt und das Reich Jehovas überallhin wird verbreitet werden. Dieser Begründer der großen Zukunft ist der Gesalbte Jehovas, der Messias, הַמָּשִׁיחַ [1]), ein mäch-

---

„siehe, Jehova fährt auf einer leichten Wolke und kommt nach Aegypten, und es beben die Götzen Aegyptens vor ihm." Septuag. und Vulg. geben das Wort אֱלֹהִים durch Engel (nach den LXX auch Hebr. 1, 6; vgl. S. 311); dem Zusammenhang wie der Wortbedeutung entspricht aber die Uebersetzung „Götzen" besser.

[1]) מָשִׁיחַ von מָשַׁח: unxit oleo, der Gesalbte, *Χριστός*. — Die Salbung mit Oel ist Symbol der Mittheilung des Geistes Gottes, רוּחַ יְהֹוָה, Jes. 61, 1: „der Geist (רוּחַ) Jehovas ist über mir, weil mich Jehova gesalbt hat." Vgl. 1 Sam. 10, 1 ff. 16, 13, 14. Im N. T. Apg. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9. Das Wort *χρίσμα* steht geradezu für die Kräfte und Gaben des heiligen Geistes, 1 Joh. 2, 20, 27. 2 Kor. 1, 21. Gesalbt wurde der gesammte Cultapparat (Exod. 30, 22 ff. 40, 9 ff.), die Stiftshütte mit allen Geräthen; als der Ort, von dem aus für das Volk die Heiligung vermittelt wurde, mußte sie selbst vorher durch den רוּחַ קֹדֶשׁ geheiligt sein; s. Bähr, Symbolik II. 176. Gesalbt wurden insbesondere die mit den höchsten theokratischen Aemtern betrauten Personen: a) der Hohepriester und die Priester überhaupt, Exod. 40, 13—15. 28, 41. Bei Ersterem wurde die Ceremonie so vollzogen, daß ihm das Oel auf das Haupt gegossen wurde, Exod. 29, 7. Lev. 8, 12. 21, 10; vgl. Ps. 133, 2; b) die Könige, von einem Propheten oder Priester, 1 Sam. 10, 1. 16, 13. 1 Kön. 1, 39. 2 Kön. 11, 12. Der König heißt daher מָשִׁיחַ, מְשִׁיחַ יְהֹוָה, der Gesalbte, der Gesalbte Jehovas, 1 Sam. 24, 7, 11. 26, 9, 11, 16, 23. 2 Sam. 1, 14, 16. 19, 21. 2 Chron. 6, 42. Habak. 3, 13. Pss. 89, 39. 132, 10, 17; c) die Propheten, wenigstens zuweilen, 1 Kön. 19, 16. Viele Erklärer nehmen aber hier die Salbung des Elisa bildlich, die Bedeutung

tiger König und Herrscher, nach seiner menschlichen Natur abstammend aus dem Hause Davids.

Mit dieser an David ergangenen Verheißung war, wie für die messianischen Anschauungen der Psalmen, so überhaupt für die nun folgende messianische Heilsentwicklung, ein höchst bedeutsames Moment gegeben: auch bei den Propheten erscheint das Davidische Königthum als das vorzüglichste Substrat für die messianische Verkündigung.

Bevor wir nun die hieher gehörenden im näheren Sinne messianischen Psalmen zur Darstellung bringen, muß das ihren Inhalt bildende neue Moment in seinem Hereintreten in die Heilsgeschichte erkannt werden.

1) Die göttliche Offenbarung vermittelt sich überall unter Bezugnahme auf die Zuständlichkeit der Menschen, an welche sie erfolgt, nicht in dem Sinne, daß die letztere die erstere bestimme, sondern jene wird der Anknüpfungspunkt für den Modus ihrer Mittheilung. Dem ersten Menschenpaare, das durch die zunächst vom Weibe ausgehende Sünde sich von Gott getrennt hatte, ward verheißen, durch einen Nachkommen des Weibes werde die Befreiung von der

---

ist jedoch dieselbe, vgl. die Stelle Ps. 45, 8: „Du hast ihn gesalbt mit Freudenöl,“ d. h. du hast ihm deinen Geist mitgetheilt. — Alle diese Aemter wird der künftige Erlöser in sich vereinigen (s. § 94), und zwar in der höchsten und vollkommensten Weise; er ist darum der Gesalbte, הַמָּשִׁיחַ, ὁ Χριστός per emin., auf dem der Geist Gottes in seiner ganzen Fülle und Kraft ruht (vgl. Jes. 11, 2), während er den frühern Vorbildern nur im beschränkten Maaße zu Theil wurde. Im A. T. ist das Wort an zwei Stellen, Ps. 2, 2 und Dan. 9, 25, in dieser höchsten Bedeutung gebraucht (vgl. Matth. 26, 63 die Frage des Hohepriesters); das N. T. hat nur Joh. 1, 41 und 4, 25 das hebräische Wort (Μεσσίας, nach der aram. Form מְשִׁיחָא gräcisirt) beibehalten, sonst überall übersetzt: Χριστός.

Herrschaft des Bösen kommen. — Abraham, dem bis ins hohe Alter ohne Nachkommen Gebliebenen, wird verkündet, sein Geschlecht und der ihm zukommende Segen werde sich über die ganze Erde verbreiten; dasselbe wiederholt sich seinen nächsten Nachkommen, wenngleich diese nur noch als Familie den Stämmen und Völkern gegenüber standen. Als hierauf die Familie zum Volke sich erweiterte, wird von dem sterbenden Jakob der Stamm Juda als Träger der Verheißung bezeichnet und diese erhält zugleich ihre durch die neue Stellung gebotene Erweiterung. Seit der Zeit der Richter läßt sich da und dort der Wunsch hören, gleich andern Völkern einen König zu haben; das Volk sieht in dieser, durch das Gesetz für die Zukunft nicht ausgeschlossenen, Institution die Garantie für seine staatlichen und bürgerlichen Interessen. In der Zeit Samuels wird der Wunsch als Forderung ausgesprochen; der Prophet gibt derselben erst dann Folge, als ihm die göttliche Zustimmung kund geworden ist [1]), und nachdem der erste König, Saul, durch seinen Ungehorsam die göttliche Verwerfung sich zugezogen [2]), salbt er David zum Könige, den Jehova auserwählt, den er genommen von der Heerde weg, um Fürst zu sein über sein Volk [3]). — Das Königthum nun, welches das Volk begehrt hatte, weil es in ihm den Schutz und die Sicherheit für sein nächstes irdisches Wohl zu erkennen glaubte [4]) und welches Gott genehmigte, sollte fortan zugleich Träger viel höherer

---

[1]) Ueber das Benehmen Samuels s. m. Art. Königthum der Hebr. im Freib. Kirchen=Lex. VI. 245.

[2]) 1 Sam. 13, 13, 14. 15, 10, 11, 23 ff. 16, 11.

[3]) 2 Sam. 7, 8.

[4]) Aber in unwahrer Weise, weßhalb Samuel sich weigerte, s. 1 Sam. 8, 7 ff. und den angeführten Art.

Interessen werden, dem Volke eine Garantie sein nicht bloß für das nächste zeitliche Heil, sondern für das höhere geistige, auf welchem die ideale Zukunft desselben basirte. Darin zeigt sich die Beziehung und der Anschluß der messianischen Verheißung an die geschichtliche Zuständlichkeit.

2) Die das neue Moment enthaltende und für die weitere christologische Entwicklung so bedeutsame und folgenreiche Offenbarung wird dem ersten Träger des wahren theokratischen Königthums, David, zu Theil.

Die äußere Veranlassung wurde der von David beabsichtigte Tempelbau [1]), überhaupt die von ihm getragene Sorge für die Ehre des Hauses des Herrn. Jehova läßt durch den Propheten Nathan dem Könige seinen Willen mittheilen: nicht er, David, sondern sein Sohn wird den Tempel bauen, „und ich (spricht Jehova) werde den Thron seines Königthums befestigen auf ewig; ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein, und wenn er verkehrt handelt, so werde ich ihn strafen mit der Geißel der Menschen und mit den Plagen der Menschenkinder, aber meine Gnade wird nicht weichen von ihm, so wie ich sie habe weichen lassen von Saul, den ich habe weichen lassen vor dir. Und fest steht dein Haus und dein Königthum auf ewig vor dir, befestigt wird sein dein Thron auf ewig" [2]). Der Inhalt der Stelle hat eine Doppelbeziehung, Einiges geht auf Salomo, Anderes ist messianisch [3]): Salomo soll den Tempel bauen,

---

[1]) Ps. 132, 3 ff.; s. 2 Sam. 7, 1 ff., womit zu vergl. 1 Chron. 17. 22, 5 ff.

[2]) 2 Sam. 7. V. 13—16.

[3]) Aeltere wollten Alles messianisch deuten, Neuere Alles von Salomo, Beides ist unrichtig; 1 Chron. 22, 6 ff. spricht David in

den Nachkommen Davids wird die Gnade Jehovas bleiben; wenn die Träger der königlichen Würde sich derselben unwürdig zeigen, gegen Jehova sich vergehen, so wird er sie strafen, aber gänzliche Verwerfung, wie das Geschlecht Sauls, soll das Davidische nicht treffen, ja Thron und Königthum dieses Geschlechtes sollen ewige Dauer haben. Damit ist der Gesichtspunkt erweitert, ewige Herrschaft kann nicht den nächsten leiblichen Nachkommen verheißen werden. Die Worte: „ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein" gehen zunächst auf Salomo und überhaupt auf die irdischen Nachfolger; das Verhältniß, in das Jehova zu ihnen tritt, ist aber Typus des höheren, der Sohnschaft desjenigen, durch welchen eben Thron und Königthum ihren ewigen Charakter erhalten [1]).

Daß David diese Verheißung nach ihrem reichen, allseitigen, für die Zukunft seines Volkes und seiner Familie so bedeutungsvollen Inhalte erkannte und erfaßte, das zeigt schon der nächste Eindruck, den die Verkündigung auf ihn machte: „Wer bin ich, ruft er aus, und was ist mein Haus, daß du mich geführet bis hieher? Und das war noch zu gering in deinen Augen, Herr, Jehova, du verheißest auch über das Haus deines Knechtes in die Ferne! — Du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit und du redest zu deinem Knechte dieses Gute. Und jetzt segne doch das

---

bestimmter Weise die Beziehung auf Salomo aus, ebenso Salomo selbst 1 Kön. 8, 17 ff. 2 Chron. 6, 7 ff. Aber nicht minder zeigt der Eindruck, den die Worte auf David machten, daß er sie nach ihrer weiteren, für die Zukunft hochwichtigen Bedeutung erfaßt, vgl. 2 Sam. 7, 18, 19, 24, 25, 26, 28, 29. 1 Chron. 17, 16. S. die weitere Ausführung im Texte.

[1]) Vgl. Luk. 1, 32, 33. Hebr. 1, 5.

Haus deines Knechtes, daß es ewig sei vor dir; denn du, Herr, Jehova, hast geredet, und durch deinen Segen wird gesegnet werden das Haus deines Knechtes in Ewigkeit" [1]).

§ 89.

Diese Verheißung bildete fortan einen Hauptfactor im geistigen Leben Davids, den Glauben an dieselbe und die Zuversicht ihrer Erfüllung hat er noch öfters ausgesprochen und bei verschiedenen Anlässen den Dank dafür wiederholt; so wenn er in seinem oder im Namen der Gemeinde Gott für die vielen Wohlthaten und Gnaden der Vergangenheit dankt, verbindet er damit zugleich die Lobpreisung der Gnaden, die ihm zufolge jener Prophetie in seinen Nachkommen zu Theil werden [2]); in Zeiten der Noth und Bedrängniß ist sie ihm der Grund des Vertrauens, der Hoffnung, die Versicherung für die Erhörung seines Gebetes u. s. w. [3]).

Auch in seinen „letzten Worten" spricht der „liebliche Sänger in Israel" noch die frohe Zuversicht aus auf

---

[1]) 2 Sam. 7, 18, 19, 28, 29. 1 Chron. 17, 16 ff.

[2]) Dahin gehören die Stellen in Ps. 18, in 2 Sam. 22; diese zwei Abschnitte haben bekanntlich denselben Text, aber im Einzelnen viele Abweichungen, worüber die Ansichten der Kritik sehr getheilt sind; sie entstanden (nach Lengerke, Hitzig, J. Olshausen) aus Nachlässigkeit; nach Schultens, Klauß (Beiträge u. S. 233 f.) u. andd. von David selbst, wahrscheinlich ohne besondere Absicht, nach Hengstenberg (Comm. I. 376 f.) dagegen hat die von David selbst ausgegangene Ueberarbeitung den Zweck, Variationen zu geben, welche dem Grund- und Hauptterte (d. i. dem des Psalms) zur Seite gehen sollen. — Ps. 21, wo David im Namen der Gemeinde die Freude und den Dank für die ihm gewordene Verheißung ausspricht, vgl. insbesondere V. 2—8. — Ebenso Ps. 138. Die Pss. 101—103.

[3]) So in Ps. 61, vgl. V. 6—9, geschrieben, als David in der Empörung Absaloms über den Jordan floh.

die Erfüllung der seinem Hause von Jehova gegebenen Verkündigung [1]).

Wie für David das göttliche Verheißungswort allezeit Grund unerschütterlichen Vertrauens war, so für die Gläubigen seines Volkes in den folgenden Zeiten; in den bedrohlichsten Lagen, wo insbesondere das königliche Haus, an dessen Bestand die Hoffnung zunächst sich knüpfte, tief erniedrigt und gefährdet war, bleibt die dem Ahnherrn gewordene Prophetie der feste Hoffnungsgrund. So in einem von Heman dem Esrachiten kurz vor dem babylonischen Exil verfaßten Liede. Zuerst wird im Eingange der Inhalt summarisch angegeben: „Die Gnaden Jehovas will ich ewig besingen, von Geschlecht zu Geschlecht verkünden deine Treue mit meinem Munde, denn ich spreche: ewig wird die Gnade erbaut, die Himmel — an ihnen befestigst du deine Treue. (Denn du hast gesprochen:) Ich habe einen Bund geschlossen mit meinem Erkorenen, geschworen David', meinem Knechte; ewig will ich deinen Saamen befestigen und bauen von Geschlecht zu Geschlecht deinen Thron" [2]). Im Weiteren kommt der Verfasser ausführlich darauf zurück: „Damals redetest du im Gesichte [3]) zu deinen Frommen [4])

---

[1]) 2 Sam. 23, 1—7; die einzelnen Vv. dieser Stelle, namentlich V. 1, 3, 5 erfahren übrigens eine mehrfache Deutung; vgl. Bade, Christologie d. A. T. I. 172 ff. Thenius, die BB. Sam. S. 243 f.

[2]) Ps. 89, 2—5.

[3]) חָזוֹן, das innere Gesicht, der Modus, durch welchen die Offenbarung den Propheten mitgetheilt wurde, in der Stelle 2 Sam. 7, 17: חִזָּיוֹן, ebenso 1 Chron. 17, 15.

[4]) Die Weissagung war für David, aber zugleich auch für das Volk bestimmt; letztere Beziehung ist hier in den Vordergrund gerückt, daher der Plur. „deine Frommen" und im Weiteren David in der dritten Person.

und sprachst: Ich habe Hilfe gelegt auf einen Helden, erhoben einen Jüngling aus dem Volke. Ich fand David, meinen Knecht, mit meinem heiligen Oele salbte ich ihn. Mit ihm soll meine Hand beständig sein und mein Arm ihn stärken, nicht soll ihn drängen der Feind und der Ungerechte soll ihn nicht plagen; ich zermalme vor ihm seine Widersacher und seine Hasser schlage ich. Meine Wahrheit und Gnade ist mit ihm, durch meinen Namen soll sein Horn erhaben sein. Ich lege auf das Meer seine Hand und auf die Ströme seine Rechte. Er wird mich nennen also: Du bist mein Vater, mein Gott und der Fels meines Heils. Auch will ich zum Erstgebornen ihn machen, zum Höchsten über die Könige der Erde; ewig will ich ihm bewahren meine Gnade und mein Bund soll ihm beständig bleiben. Und ich setze auf ewig seinen Saamen und seinen Thron gleich den Tagen des Himmels. Wenn seine Söhne verlassen mein Gesetz und in meinen Rechten nicht wandeln, wenn sie meine Satzungen entweihen und meine Gebote nicht halten; so suche ich heim mit der Ruthe ihren Frevel und mit Schlägen ihre Missethat, aber meine Gnade will ich ihm nicht entziehen, nicht brechen meine Treue; nicht entheilige ich meinen Bund, nicht ändere ich, was aus meinen Lippen ging. Eines habe ich geschworen in meiner Heiligkeit, nicht will ich David' lügen, sein Saame soll ewig sein und sein Thron wie die Sonne vor mir, wie der Mond wird er ewig befestigt sein, und der Zeuge in den Wolken ist beständig" [1]).

Der Psalmist hat, wie seine Worte zeigen, die frühere Verheißung da und dort durch spätere messianische Aussprüche (namentlich aus Ps. 72) erweitert; die Versündigun-

---

[1]) Das. V. 20–38.

gen der Nachkommen, welche die Weissagung berührt, sind inzwischen in der Geschichte in reicher Anzahl vorgekommen, auch an Strafen hat es nicht gefehlt und gerade jetzt ist das Königthum tief erniedrigt [1]), doch jene Verheißung bleibt aufrecht, wenn die Gegenwart und nächste Zukunft auch verloren zu sein scheint; es bleibt durch sie die sichere Gewähr: Jehova hilft dem Volke durch David (V. 20: ich habe Hilfe gelegt auf einen Helden), er wird das Reich ausbreiten über die Meere und Ströme, er macht David zum Erstgebornen, zum Höchsten über die Könige, sein Reich dauert ewig.

Denselben Ausgangspunkt, die Erniedrigung und Bedrängniß des Davidischen Hauses, nimmt ein nacherilisches Lied: „Wegen David, deines Knechtes, weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten! Jehova hat David Wahrheit geschworen, nicht wird er davon lassen: Ich will auf deinen Thron setzen die Frucht deines Leibes; wenn deine Söhne meinen Bund halten werden und meine Zeugnisse, die ich sie lehren werde, so sollen auch ihre Söhne ewig auf deinem Throne sitzen" [2]). Diese Verheißung und die an sie geknüpfte Hoffnung erhalten eine Bekräftigung durch die Erwägung, daß Jehova Zion zu seiner Wohnung erkoren; hier empfängt der Stamm Davids in Zeiten tiefer Ohnmacht neue Kraft und Erleuchtung: „Dort laß ich sprossen David ein Horn, breite eine Leuchte meinem Gesalbten" [3]). Die letzte Erfüllung dieser Worte ist in Christo gegeben.

---

[1]) Vgl. V. 39—46.
[2]) Ps. 132, 10—12.
[3]) Ps. 132, 17.

Die messianischen Psalmen.

1) Der verherrlichte Messias.

§ 90.

Die durch Nathan ergangene Verheißung erhielt aber auch ihre prophetische Erweiterung bei David und anderen vom göttlichen Geiste erfüllten Sängern; die dort gegebenen Grundlinien und Grundzüge entfalten sich zu vollständig ausgeführten Schilderungen der Person und des Reiches des Messias. Die Einkleidung derselben ist hergenommen von den Zeitverhältnissen der Verfasser: Pss. 2 und 110 tragen das Gepräge der Davidischen, Pss. 45 und 72 jenes der Salomonischen Zeit.

Der messianisch-prophetische Charakter dieser Lieder legt sich der unbefangenen Anschauung durch ihren Inhalt selbst dar; das N. T. bestätigt ihn nicht nur, sondern führt viele Stellen aus diesen Psalmen geradezu als Beweisstellen an. Die Mehrzahl der älteren und neueren Erklärer hat diesen Charakter anerkannt; die rationalistische Exegese läugnet mit der Prophetie überhaupt auch das Dasein messianischer Weissagungen. — Da die hieher gehörenden Psalmen zusammenhängende Schilderungen bilden, so lassen wir sie vollständig folgen, begleitet mit einigen der nöthigsten Erklärungen.

1) Der zweite Psalm [1]). Inhalt: Gegen den Mes-

[1]) Der Verfasser des Psalms wird nicht genannt; die Stellung des Liedes in der Sammlung, die Sprache und die der Schilderung zu Grunde liegenden Verhältnisse weisen auf David, welcher auch Apg. 4, 25 als Verfasser angeführt ist. Die weiteren messianischen Citate im N. T. aus diesem Psalme s. Apg. 13, 33. Hebr.

sias und sein Reich erhebt sich mächtiger Widerstand, aber eitel und fruchtlos ist dieses Beginnen, denn der Messias ist in diese Würde von Gott eingesetzt, ist der Sohn Gottes. Gott gibt ihm als Eigenthum die ganze Erde und ihre Völker; Vernichtung trifft diejenigen, die sich feindlich gegen ihn und sein Reich beweisen, Beseligung dagegen wird den auf ihn Vertrauenden.

„Warum toben die Heiden, und die Völker, warum sinnen sie Eitles? Es stehen auf die Könige der Erde und die Fürsten versammeln sich gegen Jehova und seinen Gesalbten (מְשִׁיחוֹ [1]), (sprechend): Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Fesseln! — Der im Himmel Thronende lacht, der Herr spottet über sie; alsdann spricht er zu ihnen in seinem Zorne, und in seinem Grimme schreckt er sie: Ich habe eingesetzt meinen König [2]) auf Zion, meinem heiligen Berge. — Verkünden will ich (spricht der König Messias) als Gesetz [3]): Jehova sprach zu mir: Mein

---

1, 5. 5, 5. Anspielungen Apok. 2, 27. 12, 15. 19, 15. — Zuerst wird V. 1—3 das Benehmen der Feinde geschildert, V. 4—6 das Verhalten Jehovas dagegen, V. 7—9 wird der Messias redend eingeführt. V. 10—12 folgt die Mahnung des heiligen Sängers an die Empörer.

1) Ueber das Wort מָשִׁיחַ s. S. 474.

2) וַאֲנִי נָסַכְתִּי מַלְכִּי וגו׳, genau: „und ich habe u. s. w.“ ו mit besonderem Nachdruck: ihr erhebet und empöret euch, und ich, Gott selbst, habe ꝛc. נָסַכְתִּי geben viele ältere und neuere Erklärer: ich habe gesalbt. Allein נָסַךְ wie die ihm verwandten Stämme bezeichnen nicht: langsam ausgießen, salben, sondern: eilig hingießen zu festem Halt, z. B. Metallguß, Opferguß (vgl. Böttcher, Aehrenlese ꝛc. S. 41), dann überhaupt: hinlegen, hinsetzen, hinstellen, so hier: constitui; Vulg. und Septuag., welche die Verse anders abtheilen, geben passivisch, als Rede des Messias: *Ἐγὼ δε κατεστάθην*, ego autem constitutus sum.

3) אֲסַפְּרָה אֶל־חֹק: ich will verkünden Gesetz; die Präp. אֶל be-

Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt [1]). Verlange von mir und ich gebe dir die Heiden zu deinem Erbe und zu deinem Besitze die Grenzen der Erde; du sollst sie zerschmettern mit eisernem Scepter, wie Töpfergeschirr sollst du sie zertrümmern! — Und nun, ihr Könige, seid weise, laßt euch warnen, ihr Richter der Erde! Dienet Jehova' mit Furcht und jubelt mit Zittern! Küsset den Sohn [2]), daß er nicht zürne und ihr nicht zu Grunde gehet [3]), denn schnell entbrennt sein Zorn. Heil Allen, die auf ihn vertrauen!"

2) Der hundertzehnte Psalm [4]), von David. Inhalt: Der König Messias, von Jehova zur Theilnahme an der Herrschaft berufen und von ihm zugleich für ewig mit der priesterlichen Würde bekleidet, besiegt und vernichtet vollkommen alle seine Feinde, ist unermüdlich thätig für die

---

zeichnet in solchen Verbindungen die Person oder Sache, auf welche die Rede geht oder von welcher man redet, s. Ewald, ausführl. Lehrb. 5. Ausg. § 217 c. S. 410. Das Gesetz, d. i. das was Kraft und Bedeutung des Gesetzes hat, ist der sogleich folgende Ausspruch Jehovas.

[1]) Der dogmatische Sinn dieses Verses fand von jeher eine mehrfache Deutung: de generatione aeterna, unter Berufung auf Hebr. 1, 5; de resurrectione Domini, nach Apg. 13, 33; de die Natalis Domini secundum carnem. Cfr. Bellarm. ad h. l. Vgl. hiezu § 95.

[2]) נַשְּׁקוּ־בַר: küsset den Sohn, בַּר aram. Form für בֵּן; viele Aeltere und Neuere nehmen בַּר von בָּרַר in der Bedeutung rein, lauter, das Lautere, lautere Warnung u. s. w. und נָשַׁק = se accommodare, sich einer Sache fügen, sie annehmen; so auch die Septuag.: δράξασθε παιδείας, Vulg.: apprehendite disciplinam.

[3]) Im Hebr. וְתֹאבְדוּ דֶרֶךְ: und damit ihr (nicht) zu Grunde gehet den Weg, d. i. rücksichtlich des Weges, dem Wege nach; der Weg = Loos, Ergehen: damit euer Loos nicht sei Untergang.

[4]) „Psalmus celeberrimus tum magnitudine mysteriorum, tum obscuritate sententiarum." Bellarm.

weite Verbreitung seines Reiches; zahlreiche Mitkämpfer schließen sich ihm an, willig und freudig. Ein glänzender Triumph krönt sein Werk.

„Jehova sprach [1]) zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten [2]), bis ich mache deine Feinde zum Schemel für

---

[1]) נְאֻם יְהוָֹה: Ausspruch, Offenbarung Jehovas, נְאֻם (st. c. נְאֻם) ist häufig als Einleitung den prophetischen Offenbarungen vorangesetzt, vgl. Jerem. 4, 1, 17. 5, 15, 18, 22 u. andd. — „Zu meinem Herrn", d. i. zum Messias, der Redende ist David, vgl. die auf diese Worte sich berufende Rede des Herrn gegen die Pharisäer, Matth. 22, 41—46. Mark. 12, 35—37. Luk. 20, 41—44. Das Wort Herr, אָדוֹן, *Κύριος*, ist auch in der Sprache des N. T. feierlicher Name des Heilandes, vgl. Luk. 1, 16, 17, 43. 2, 11. Joh. 13, 13, 14. 20, 28. Apg. 2, 36. 1 Kor. 8, 6. 12, 3. Apok. 17, 14. 19, 16 u. andd. Der chald. Paraphrast gibt die Worte: Dixit Dominus in Verbo suo, בְּמֵימְרֵיהּ; über Bedeutung und Begriff von Mem'ra s. Maier, Comm. zu Joh. I. 119 ff.

[2]) Sitze zu meiner Rechten; das Sitzen zur Rechten bezeichnet bei irdischen Königen die Theilnahme an der Macht, die höchste Ehre und Auszeichnung, vgl. 1 Kön. 2, 19. Matth. 19, 28, hier die Erhöhung und Verherrlichung des gottmenschlichen Erlösers beim Vater; das Sitzen „zur Rechten der Kraft Gottes", die Theilnahme an der Macht und Herrschaft des Vaters, vgl. Matth. 26, 64. Diese Verherrlichung dauert ewig, aber die dem Messias mit den Worten: „Sitze zu meiner Rechten" zugleich übertragene Herrscher- und Richterwürde währt nur so lange als die zeitliche Dauer und Entwicklung seines Reiches auf Erden, bis (עַד, donec) der Vater alle Feinde desselben ihm wird zu Füßen gelegt haben, wie Paulus (1 Kor. 15, 25) diese Worte erklärt; dann, wenn ihm Alles unterworfen sein wird, wird auch der Sohn selbst sich Dem unterwerfen, der ihm Alles unterworfen hat, damit Gott Alles in Allem sei (das. V. 28). — Wenn gesagt ist, Jehova unterwerfe die Feinde, so ist damit die Thätigkeit des Messias nicht ausgeschlossen, wie das folgende „herrsche u. s. w." und die zweite Strophe V. 5—7 hinlänglich lehrt. — Auf diesen Vers gründen die Apostel die Lehre von dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes, vgl. Apg. 2, 34. 1 Kor. 15, 24 ff. Eph. 1, 20—22. Hebr. 1, 13. 8, 1. 10, 12, 13.

deine Füße. Den Stab deiner Macht sendet Jehova aus von Zion [1]); herrsche in Mitte deiner Feinde! Dein Volk [2]) ist ganz Willigkeit an deinem Machttage, in heiligem Schmucke (wie) aus dem Schooße der Morgenröthe (kommt) dir der Thau deiner Jugend. Geschworen hat Jehova [3]), und

---

[1]) Die herrschende und richtende Thätigkeit geht aus von Zion, dem Sitze des Davidischen Königthums, das in dem Gesalbten zur höchsten Würde gelangt ist. Wie von Jerusalem aus das Reich des Messias, die Kirche, sich verbreitete, so begann auch da die richtende und strafende Thätigkeit gegen seine Feinde. — Der „Stab der Macht" ist das Werkzeug, wodurch die Feinde unterworfen werden, vgl. Ps. 2, 9: „mit eisernem Scepter", Symbol der mächtigen, allen Widerstand mit Leichtigkeit überwindenden Herrschaft.

[2]) Dem Messias schließt sich in seinem Kampfe gegen die Feinde eine auserwählte Schaar seiner Getreuen als Mitkämpfer an. „Dein Volk ist (gibt sich als) freiwillige Gaben," נְדָבוֹת, d. h. es weiht sich freudig und frei deinem Dienste „am Tage deiner Kraft" (חֵילֶךָ), wo du die (nach V. 1) dir verliehene Macht gegen die Feinde zeigen wirst; „in heiligem Schmuck," weil es ja einen heiligen Kampf gilt, schaart sich um dich lieblich und zahlreich wie der Thau „aus dem Schooß der Morgenröthe der Thau deiner Jugend," deine frischen, jugendlich blühenden Mitkämpfer. — Die Septuag. und Vulg. weichen in diesem Verse ganz von dem masorethischen Texte ab, letztere übersetzt: Tecum principium (= principatus, LXX.: ἡ ἀρχή) in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te: „Dir ward die Herrschaft am Tage deiner Kraft im Glanze deiner Heiligen, aus dem Mutterschooße habe ich dich erzeugt vor dem Morgenstern;" s. Schegg z. d. St.

[3]) Der König — Messias — ist auch Hoherpriester, von Jehova in diese Würde eingesetzt, durch einen feierlichen Schwur, dessen ihn nicht gereuen wird, d. h. diese Einsetzung ist eine unwiderrufliche, unabänderliche; vgl. Num. 23, 19, dagegen Gen. 6, 6. 1 Sam. 15, 11; über die Bedeutung dieses Schwures Hebr. 7, 20, 21, dazu 6, 13 ff. — „Nach der Weise (עַל־דִּבְרָתִי, LXX. κατὰ τὴν τάξιν, ebenso der Hebräerbrief, z. B. 5, 6, 10 ꝛc.; in C. 7, 15: κατὰ τὴν

nicht wird es ihn gereuen: du bist Priester auf ewig nach der Weise Melchisedeks. Der Herr zu deiner Rech=

ὁμοιότητα) Melchisedeks." Das Priesterthum Melchisedeks ist das Vorbild des messianischen; die sich nahe legenden, vorbildlich bedeutsamen Momente sind: Melchisedek war König und Priester zugleich (Gen. 14, 18), so auch der Messias, vgl. neben andern St. Zach. 6, 12, 13; Melchisedek ist König von Salem, Gen. l. c. Salem ist der ältere Name von Jerusalem (s. hierüber Hengstenberg zu Ps. 76, 3. Comm. III. 331); hier, in Zion ist auch der Messias als König eingesetzt, s. V. 2 und Ps. 2, 6; שָׁלֵם heißt friedlich, friedsam, die Stätte, der Ort des Friedens (יְרוּשָׁלַםִ, friedlicher Besitz); der Name des priesterlichen Königs von Salem ist מַלְכִּי־צֶדֶק: König der Gerechtigkeit. Beide Namen haben typische Bedeutsamkeit: Gerechtigkeit und Friede finden sich überall in den messianischen Schilderungen als charakteristische Merkmale. — Das Priesterthum des Messias hat sein Vorbild in dem des Melchisedek, nicht in dem des Aaron, dem levitisch=gesetzlichen; begründet ist dieß in dem Unterschied beider, welchen Bellarmin (unter Hinweisung auf Hebr. C. 7) so bestimmt: 1) Melchisedech non legitur successisse alteri, neque ei successisse alter legitur, nam ideo dicitur sine patre etc. (ad Hebr. 7, 3). 2) M. erat sacerdos et rex, Aaron simplex sacerdos. 3) M. obtulit panem et vinum, A. oves et boves. 4) M. erat sacerdos universalis, non unius gentis tantum, A. erat sacerdos duntaxat Hebraeorum. 5) M. non egebat tabernaculo vel templo ad sacrificandum, A. egebat et ideo nunc apud Hebraeos cessavit sacrificium, quia eversum est templum. Christus igitur etc. Die Superiorität des Priesterthums Melchisedeks über das levitische war typisch schon dadurch ausgesprochen, daß Abraham, der Stammvater Israels, der Ahnherr Levis und Aarons, der Gesegnete Jehovas sich von Melchisedek segnen ließ und ihm den Zehnten gab; es war dieß eine Weissagung eines außergesetzlichen königlichen Priesterthums und priesterlichen Königthums, dem auch Abraham und sein Saame sich beugen, dem auch das levitische Priesterthum huldigen muß. — Melchisedek ist wie die untergehende Sonne der Uroffenbarung, die mit ihren letzten Strahlen den Patriarchen anscheint, von dem aus das wahre Licht der Welt im Kommen begriffen ist. Diese Sonne geht unter, um, wenn die vorbereitende

ten [1]) zerschmettert am Tage seines Zornes Könige [2]). Er wird richten über die Heiden, voll ist's von Leichen, er zerschmettert die Häupter in weitem Lande. Aus dem Bache wird er auf dem Wege trinken, darum wird er das Haupt erheben."

Zeit der Patriarchen, die vorbereitende Zeit Israels vorüber sein wird, in Jesu Christo gegenbildlich wieder aufzugehen. S. Delitzsch, Comm. z. Genesis. 1. Aufl. 268. — Ueber Weiteres s. die Erkl. zu Hebr. 7 und Bade, a. a. O. S. 250. — Diese Stelle, wornach der hier gefeierte König zugleich Priester ist, bildet einen der triftigsten Gründe für den messianischen Charakter des Ps. Durch das Gesetz war das Priesterthum ausschließlich an die Familie Levi übertragen und jedes Eingreifen in priesterliche Functionen wurde strenge bestraft, vgl. Num. 16, 31 ff. 2 Chron. 26, 16. Neuere, nichtmessianische Erklärer (wie Hitzig, Lengerke, J. Olshausen) nehmen daher als Subject den Hasmonäer Jonathan!

[1]) Die Annahme der früheren Erklärer, die Anrede sei an Jehova gerichtet und Subject in V. 5 sei der Messias, ist die einfachere und nächstliegende: der Messias ist nach V. 1 der zur Rechten Jehovas Sitzende, er ist in V. 6 und 7 Subject; daß er hier den Namen אֲדֹנָי (welche Form bekanntlich im A. T. nur von Gott vorkommt) erhält, kann bei dem messianischen Inhalt des Ps. und nach Stellen wie Ps. 2, 7. 45, 7, 8 (vgl. Jes. 9, 5. Mal. 3, 1) nicht auffallen.

[2]) Die gegen den Messias feindlichen Könige und Völker (V. 6) trifft Verderben und völlige Vernichtung; unermüdlich und unaufhaltsam schreitet er fort auf seiner Siegesbahn, gleich einem tapfern Helden, der sich kaum die nöthigste Stärkung gönnt, der während des Marsches („auf dem Wege") nur aus dem nächstliegenden Bache trinkt; der Ausgang entspricht solcher Anstrengung: er wird sein Haupt erheben, ihn krönt der Sieg und der Triumph über seine Feinde. — Aeltere Erklärer verstanden das de torrente bibet von den Leiden, dem Leidenskelche, den der Herr zu trinken hatte und der darauf folgenden Erhöhung zur Rechten des Vaters. Allein dieß ist ein für den vom Psalme festgehaltenen Standpunkt fremdartiger Gedanke, er schildert, wie früher bemerkt, den schon verherrlichten Messias.

3) Der fünfundvierzigste Psalm, von den Söhnen Korachs. Inhalt: Unter der Allegorie [1]) der Vermählung eines herrlichen, im Kriege siegreichen und unüberwindlichen, im Frieden gerechten Königs mit einer Jungfrau, welcher noch andere Jungfrauen in den Palast des Bräutigams folgen, schildert das Lied die Vereinigung des Messias mit seiner Kirche; die Braut ist Israel, das Stammvolk des neuen Reiches, ihm folgen die Heidenvölker, und verbinden sich zur Einen großen Gemeinde.

„Es wallt mein Herz von guter Rede, ich spreche: Meine Werke dem Könige! meine Zunge (gleiche) dem Griffel eines schnellen Schreibers! — Du bist der schönste [2]) unter den Menschensöhnen, ausgegossen ist Anmuth über deine Lippen, darum segnet dich Gott für und für! Gürte [3]) dein Schwert um die Hüfte, Held, deine Majestät und Herrlichkeit! [4]) Ja deine Herrlichkeit! — Ziehe siegreich hin

---

[1]) Die bei der messianischen Auffassung festgehaltene Allegorie ist in der Bibel oft angewendet: das Verhältniß Jehovas zu Israel unter dem Bilde ehelicher Liebe und Treue, umgekehrt der Abfall von Gott als Buhlerei (vgl. Exod. 34, 15, 16. Lev. 17, 7. 20, 5. Num. 14, 33. Jes. 54, 5. 62, 4, 5. Jerem. 2, 2. Ezech. 10, 8—14. Hos. 1—3). Das Hohelied. Vgl. im N. T. Matth. 9, 15. Joh. 3, 29. 2 Kor. 11, 2. Eph. 5, 25—27. Apok. 21, 2. Das nähere Substrat für die Schilderung boten dem Psalmisten die Verhältnisse der Salomonischen Zeit. — Den messianischen Charakter anerkennt auch das N. T., vgl. Hebr. 1, 8 u. 9.

[2]) Schönheit und Anmuth als Ausdruck der geistigen Vollkommenheit, darum (עַל־כֵּן) segnet ihn Gott; Theodoret: *κάλλος . . . οὐ τὸ τοῦ σώματος, ἀλλὰ τῆς ἀρετῆς καὶ πάσης δικαιοσύνης, τὸ ἁμαρτίας οὐ δεξάμενον σπῖλον, τὸ πάσης κηλῖδος ἐλεύθερον.*

[3]) Die Imperative: „Gürte", „Fahre hin" haben prophetische Bedeutung: Du wirst gürten u. s. w.

[4]) „Deine Majestät und Herrlichkeit", Apposition zu „Schwert": was einem irdischen Krieger das Schwert, das ist bei

um willen der Wahrheit, Sanftmuth und Gerechtigkeit [1]); Furchtbares wird dich deine Rechte lehren; deine Pfeile sind scharf, Völker fallen unter dir, sie (die Pfeile) dringen in das Herz der Feinde des Königs. — Dein Thron, o Gott! [2]) steht immer und ewig; ein gerades Scepter [3]) ist das Scepter deines Königthums; du liebest Gerechtigkeit und hassest Frevel, darum hat dich, o Gott! dein Gott gesalbt mit Freudenöl, mehr als deine Genossen. Myrrhen [4]), Aloe und Kassia sind all' deine Kleider, aus elfenbeinernen Palästen erfreut man dich [5]). Königstöchter sind unter deinen

---

dem Messias seine Majestät und Herrlichkeit, diese gewähren die Bürgschaft des vollkommenen Sieges, daher der folgende Vers in Anknüpfung an den vorhergehenden: „Ja deine Herrlichkeit" — d. i. in dieser deiner Herrlichkeit.

[1]) Im Hebr. עֲנָוָה־צֶדֶק: Sanftmuth-Gerechtigkeit, eng verbunden: Gerechtigkeit, die, ohne als solche im Geringsten zurückzutreten, doch zuvörderst als Sanftmuth erscheint.

[2]) Das Wort Elohim ist wie im folgenden V. 8 Vocativ: „dein Thron, o Gott!" So auch Sept. und Vulg. und die andern Verss. Vgl. Hebr. 1, 8. Ueber die gekünstelten und sprachwidrigen Deutungen der nichtmessianischen Erklärer s. die Commentarien z. d. St.

[3]) Scepter der Geradheit, virga directionis (Vulg.), ist ein gerechter Scepter, eine gerechte Herrschaft.

[4]) „Myrrhen u. s. w. sind deine Kleider", d. h. sie sind so reichlich von diesen Wohlgerüchen durchduftet, als ob sie daraus beständen.

[5]) Die, welche erfreuen, sind die V. 10 genannten Königstöchter, die mit der „Gemahlin" jetzt noch im väterlichen Hause weilend gedacht sind, von wo sie der königliche Bräutigam abholt. Dieser Moment, die Zeit unmittelbar vor dem Verlassen der elterlichen Wohnung und dem Zug in den Palast des König-Bräutigams, ist bei der V. 11—13 folgenden Anrede des Sängers an die Braut gewählt, sie soll fortan ganz nur ihrem Könige und Herrn gehören. Hierauf folgt 14—16 die Beschreibung der Braut und des feierlichen Zuges, 17 und 18 Schlußanrede an den König.

Herrlichen, dir zur Rechten steht die Gemahlin in Gold aus Ophir. — Höre, Tochter, und siehe, neige dein Ohr, vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters, (bewirk') daß sich sehne der König nach deiner Schönheit, er ist dein Herr, bete ihn an! Es wird dich bitten mit Geschenken die Tochter Tyrus, die Reichen im Volke. Ganz Pracht ist die Königstochter im Innern, von Goldwirkerei ist ihr Gewand, in buntgewirkten Kleidern wird sie zum Könige geführt, Jungfrauen folgen ihr, ihre Gefährtinnen werden zu dir gebracht, sie werden geleitet in Freude und Jubel, sie treten ein in den Palast des Königs. — An deiner Väter Stelle werden deine Söhne sein, du wirst sie setzen zu Fürsten auf der ganzen Erde. Ich will verkünden deinen Namen unter allen Geschlechtern, darum werden die Völker dich preisen immer und ewig."

4) Der zweiundsiebzigste Psalm, von Salomo. Inhalt: Das Reich des Messias ist das Reich der Gerechtigkeit; darum wird er der Armen und Bedrängten Schutz und Hilfe, ihre gewaltthätigen Bedrücker trifft Strafe und Vernichtung; Gottesfurcht, Friede und Glück in reicher Fülle sind die Früchte und Folgen des messianischen Königthums. Seine Herrschaft erstreckt sich über die ganze Erde, auch die fernesten, mächtigsten und wildesten Völker bringen ihm ihre Huldigung, besiegt durch seine Liebe und Gerechtigkeit. Durch ihn hat sich die den Vätern gewordene Verheißung erfüllt!

„Gott, gib [1]) deine Gerichte dem Könige und deine Gerechtigkeit dem Königssohne, er wird richten dein Volk

---

[1]) „Gib", d. i. du wirst geben; deine Gerichte, die Art, den Geist derselben; „Königssohn" = König, der rechtmäßige Nachfolger.

in Gerechtigkeit und deine Bedrängten mit Recht. Tragen werden die Berge [1]) Frieden dem Volke und die Hügel durch Gerechtigkeit. Er wird richten die Bedrängten des Volkes, wird Hilfe bringen den Söhnen des Armen und zermalmen den Unterdrücker. Man wird dich fürchten [2]) so lange die Sonne scheint und so lange der Mond, von Geschlecht zu Geschlecht. Er wird herabkommen wie Regen auf geschorene Wiesen, wie Regengüsse, Befruchtung des Landes [3]). Sprossen wird in seinen Tagen der Gerechte und Fülle des Friedens, bis der Mond nicht mehr ist. Und er herrscht von Meer zu Meer und vom Strome bis an der Erde Enden. Vor ihm beugen sich die Steppenbewohner [4]) und seine Feinde lecken Staub. Die Könige von Tarsis und den Inseln werden Gaben zinsen [5]), die Könige

---

[1]) Berge und Hügel, die erhabensten Punkte des Landes für das Ganze, welches in Folge der Gerechtigkeit durch Frieden beglückt und erfüllt ist.

[2]) „Man wird dich fürchten (wörtlich) mit der Sonne und vor dem Monde"; angeredet ist, wie im ganzen Ps., Gott, nicht der Messias, dessen Herrschaft aber die Anbetung und Verehrung des wahren Gottes zur Folge hat. „Mit der Sonne und vor dem Monde", d. i. so lange sie scheinen, was in diesem Zusammenhange = immer, ewig ist. Septuag. und Vulg. weichen hier ab: *καὶ συμπαραμενεῖ*, et permanebit, sie lasen יַאֲרִיךְ (von אָרַךְ, lang sein, Hiph. lang machen, sc. die Tage, lang leben) statt des masorethischen יִירָאוּךָ.

[3]) Dasselbe Bild von den messianischen Segnungen 2 Sam. 23, 5.

[4]) V. 8–10. Alle Völker, auch die fernesten und wildesten, anerkennen die messianische Herrschaft. — „Seine Feinde lecken Staub" bezeichnet die demüthigste Unterwerfung. — Die hier genannten Könige von Tarsis, von Saba u. s. w. repräsentiren den fernen Westen und Süden.

[5]) מִנְחָה יָשִׁיבוּ: „sie werden Gaben vergelten", Gaben darbringen für erhaltene Wohlthaten; welcher Art diese sind, zeigen

von Scheba und Seba Geschenke bringen. Es werden ihn anbeten alle Könige, alle Heiden werden ihm dienen, denn er wird retten den Armen, der um Hilfe ruft, und den Bedrängten, dem kein Helfer ist; er wird schonen des Geringen und Armen und den Seelen der Armen hilft er; von Bedrückung und Gewaltthat wird er retten ihre Seelen und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. Und er (der Arme) lebt [1]) und gibt ihm von dem Golde Scheba's und betet für ihn (den Messias) beständig, allezeit wird er ihn segnen. Ueberfluß an Korn [2]) wird sein im Lande, auf der Berge Haupt, es rauschet wie der Libanon seine Frucht, und sie entsprossen den Städten wie Gras des Landes. Sein Name wird ewig [3]) dauern, so lang die Sonne scheint, wird er sich verjüngen, bei ihm wird man sich segnen [4]), alle Völker werden ihn preisen."

---

die zunächst folgenden Verse. V. 13 beginnt ihre Aufzählung mit כִּי, denn.

[1]) „Und er lebt u. s. w." Subject ist der V. 12 ff. genannte Dürftige, der, dem Tode nahe, von dem Messias wieder neu belebt und durch seine Gerechtigkeit wieder in seinen Besitz eingesetzt wird; er dankt ihm durch Gaben und Geschenke („er gibt ihm vom Golde Scheba's") und „betet für ihn beständig", d. h. er betet, daß das Reich des Herrn komme, sich verbreite zu allen Menschen u. s. w. Die Sept., Vulg. und andere Uebersetzer und Erklärer nehmen als Subject den Messias.

[2]) Das messianische Heil und Glück unter den Bildern des höchsten irdischen Segens: Fruchtbarkeit des Landes und zahlreiche Bevölkerung; es ist jedoch auch die nächste Beziehung nicht ganz auszuschließen, als Folge nämlich der allgemeinen Herrschaft der Gerechtigkeit und des Friedens; vgl. ähnliche Schilderungen bei Hos. 2, 18, 21. Mich. 4, 1—4. Jes. 2, 2—4.

[3]) Ewig ist der Name wie auch das Reich des Messias, durch immer neue Thaten wird er sich beständig verjüngen.

[4]) יִתְבָּרְכוּ־בוֹ, „man wird sich segnen bei ihm", d. i. man

2) Der leidende Messias.

§ 91.

Die bisher mitgetheilten Schilderungen haben den Messias der Verherrlichung zum Inhalte. Eine zweite Classe von Psalmen schildert den leidenden Messias, seinen dem Stande der Verherrlichung vorausgehenden Stand der Erniedrigung, des Duldens und des Leidens. Dadurch erhält die in der ersten Classe bereits ausgesprochene hohepriesterliche Seite des messianischen Lebens und Wirkens ihre weitere Ausführung, indem das Leiden des Messias, wie er selbst durch dasselbe zu seiner Herrlichkeit eingeht, zugleich ein für die sündige Menschheit stellvertretendes, sühnendes und versöhnendes wird und ihr so die Theilnahme an dem von ihm gegründeten Reiche des wahren Friedens, des höchsten Glückes eröffnet.

Das Vorhandensein der Verkündigung auch des leidenden Messias im A. T. wird im neuen Bunde durch den Herrn selbst wie durch die Apostel bestätigt [1]). Anknüpfungspunkte dafür waren in mehrfacher Weise gegeben, allgemeine und besondere. — Je mehr der Gläubige des alten Bundes die in der Welt herrschende Sünde erkannte, je mehr er gewahrte, wie sie überall dem Guten entgegentrat, dasselbe verfolgte und bekämpfte, um so mehr mußte in ihm die Ahnung erwachen, das Gute und Heilige, auch in seiner

---

wird sich durch ihn für gesegnet halten, das Hithp. wie Gen. 22, 18. 26, 4, auf welche Stellen hier deutliche Beziehung genommen ist.

[1]) Vgl. außer andern St. z. B. Matth. 16, 21. 26, 24, 54 ff. Luk. 18, 31. 24, 25 f., 44—46. Apg. 3, 18. 17, 3. 26, 22, 23. 1 Kor. 15, 3. 1 Petr. 1, 11. — Vgl. Hengstenberg, Christologie I. S. 252—292.

höchsten, in der persönlich lebendigen Erscheinungsweise, werde diesen Kampf nicht minder zu kämpfen haben.

Der Messias sollte die drei wichtigsten Aemter der Theokratie: das königliche, das prophetische, das hohepriesterliche, im erhabensten Sinne bekleiden. Das Leben nun und die Stellung der nächsten menschlichen Träger dieser Würden waren nicht minder geeignet, jene Ahnung zu verstärken. Für den Messias als König wurde David Vorbild; die Geschichte seines Lebens zeigt, mit wie viel Bitterkeit, Anfeindung und Haß die Erhebung zu dieser Würde für ihn verknüpft war. Das Leben der Propheten war ein Leben der Entsagung, der Armuth, für die Meisten zugleich der Verachtung und tödtlicher Verfolgung [1]. Ueber die durch die Opferinstitution, durch welche zugleich das Priesterthum gefordert war, gegebene Hinweisung auf den Erlöser s. oben S. 465 f. Das alttestamentliche Priesterthum vermochte durch die Opfer die Tilgung der Sünde und damit die wirkliche Versöhnung und innere Neuschaffung nicht zu bewirken; wenn nun bei der Erkenntniß dieser Unzulänglichkeit der Messias der Verherrlichung zugleich auch als Hoherpriester erkannt war, so waren die Prämissen gegeben, als deren Schluß sich gleichsam von selbst ergab, daß das von ihm darzubringende, wirklich sühnende und wirklich innerlich stellvertretende Opfer nur in der Darbringung des eigenen heiligen Wesens werde bestehen können.

§ 92.

Daß in den Psalmen auch der Messias der Erniedrigung und des Leidens verkündet sei, wurde zu allen Zeiten

---

[1]) Vgl. Jerem. 2, 30. 11, 19. 15, 10. 20, 7, 14—18; im N. T. Hebr. 11, 37. Matth. 23, 29 ff.

anerkannt, aber über das nähere Wie herrscht unter den messianischen Erklärern nicht dieselbe Uebereinstimmung wie bezüglich der zur ersten Classe gehörenden Psalmen.

Während die Einen mehrere Psalmen direct messianisch erklären, stellen Andere diese Lieder mit den nur typisch-messianischen in gleiche Reihe, d. h. sie nehmen an, das nächste Subject in solchen Psalmen sei der betreffende Verfasser selbst, von ihm seien die Schilderungen nach ihrem eigentlichen und buchstäblichen Sinne zu verstehen. Manches aber, was von dem nächsten menschlichen Subjecte nur im uneigentlichen Sinne könne genommen werden, weise darüber hinaus und habe seine volle und vollkommene Erfüllung im Leben des Messias gefunden; so sei namentlich David Vorbild des Messias, wie in seinen Siegen, seinem Glanze, so auch in seinen Leiden.

Die Hauptgründe, welche diese Auffassung rechtfertigen sollen, sind: 1) die in Betracht kommenden Schilderungen enthalten neben wirklich messianischen Zügen wieder ganz allgemeine, die von frommen, leidenden und bedrängten Menschen, nicht aber vom Messias gesagt sein können, z. B. Ps. 16, 1—8. — Hiegegen ist zu erwägen: der Messias der Erniedrigung und des Leidens ist in Allem, ausgenommen die Sünde, ganz als Mensch betrachtet, als solcher duldend, klagend, betend, vertrauend, hoffend; es kann daher nicht befremden, wenn die Schilderung der ihn treffenden Leiden da und dort eine allgemeinere, auch auf unschuldig verfolgte Menschen anwendbare wird.

Zufolge dieses festzuhaltenden Standpunktes gewinnen umgekehrt viele Klagpsalmen einen typischen Charakter: Subject und Gegenstand in denselben ist der leidende Gerechte, der ohne Schuld von den Bösen Bedrängte und An-

gefeindete; die Zahl und Größe der Leiden, der dabei sich kundgebende Ausdruck des frommen Sinnes und Verhaltens kann aber von dem nächsten Subjecte wie überhaupt von einem Menschen nur in beschränktem Maße Geltung haben; all Dieß ist vollkommene Wahrheit erst in Christo geworden, hat erst in ihm seine Erfüllung gefunden. In diesem Sinne typisch sind viele Psalmen und Stellen; mochten auch die Verfasser und ihre Leser sie nur nach der nächstliegenden Bedeutung verstanden haben, der göttliche, die menschliche Thätigkeit der Verfasser bestimmende Factor, der die alte Heilsökonomie nach ihren näheren wie nach ihren ferneren Beziehungen und in ihrem vorbereitenden Zusammenhange mit der neuen leitete, hat ihren Aussprüchen zugleich einen diese weiteren Beziehungen einschließenden Umfang gegeben [1]). Die höhere Erfüllung solcher Aussprüche ist nicht, wie die der direct messianischen, eine vorhergesagte, wohl aber eine im Geiste Gottes intendirte und für uns nach ihrem Eintreffen zu erkennende [2]).

---

[1]) „Bei der typischen Auffassung alttestamentlicher Situationen und Vorgänge wird vorausgesetzt, daß die Aehnlichkeit derselben mit der messianischen Geschichte nicht eine zufällige sei, sondern auf göttlicher Fügung beruhe, daß Gott Personen in eine gewisse Lage gesetzt oder die Ereignisse in einer bestimmten Weise geleitet habe, in der Absicht, den Messias oder sein Schicksal darin vorzubilden. Dieß liegt im Begriffe des Typischen, das den Charakter des Prophetischen hat. . . Die typische Bedeutung gehört somit dem Geschichtlichen, dem sie von Christus und den Aposteln zugesprochen wird, wesentlich an, sie ist die ideale Seite an demselben; sie wird nicht in das Historische hineingelegt, sondern es wird nur ausgesprochen, was von Anfang an schon seine Bedeutung war." Maier, Comm. zu Joh. I. 272.

[2]) Psalmen, in denen in der berührten Weise der leidende Gerechte geschildert wird, sind: Pss. 6. 31. 35. 38. 40. 41. 69. 70. 71. 102. 109 u. andd. So werden sie auch im N. T. angewendet:

2) Nach der direct messianischen Auslegung werde das Subject ganz unvermittelt, ohne alle nähere Bezeichnung eingeführt, die Person des Sängers trete ganz zurück, was namentlich in den Psalmen nicht gewöhnlich sei u. s. w. — Allein das was hier vermißt wird, war nicht nothwendig; der Umstand, daß in diesen Schilderungen neben allgemein menschlichen wieder Züge ganz eigener Art sich finden, mußte jeden Leser auch ohne besondere formelle Hinweisung darauf führen, daß hier der Dichter nicht sich selbst, seine Lage und seine Leiden u. s. w. schildere, der außerordentliche Inhalt erklärte das Abweichen von der sonst festgehaltenen Einkleidungsweise; das eigentlich prophetische Moment ist hier das überwiegende, und darum tritt das persönlich subjective zurück [1]). Wird der messianische Charakter aufgegeben, so

---

Ps. 41, 10 bei Joh. 13, 18, 19. Ps. 35, 19 und Ps. 69 bei Joh. 2, 17. 15, 25. 19, 28—30. Apg. 1, 20. Röm. 11, 9. 15, 3. Ps. 40, 7—9 in Hebr. 10, 5 ff. Vgl. ferner Ps. 68, 19 mit Eph. 4, 8, 9. Ps. 78, 2 mit Matth. 13, 34, 35. Ps. 109, 18 mit Apg. 1, 20. Ps. 109, dem die Verhältnisse Davids in der Saul'schen Verfolgung zu Grunde liegen, wurde von den ältern Exegeten direct messianisch erklärt: Prophetia per modum imprecationis adversus Judam et Judaeos Christi persecutores (cfr. Bellarm.). Für den typischen Charakter spricht insbesondere das nahe Verhältniß zu dem folgenden (meſſ.) Ps. 110. Auch das Volk Israel wird Typus, vgl. z. B. Ps. 118, 22 mit Matth. 21, 42. Apg. 4, 11.

[1]) Ohnehin mochten auch die solchen Psalmen gegebenen Ueberschriften die Leser auf den ungewöhnlichen Inhalt hinweisen, Ps. 16 ist überschrieben מִכְתָּם, Geheimniß, s. S. 48 f. Theodotion und die Septuag., welche מִכְתָּב lasen, geben *Στηλογραφία* (Vulg. Tituli inscriptio), wozu Theodoret bemerkt: *Δηλοῖ δὲ ἡ ἐπιγραφὴ πρὸς τῷ θανάτῳ καὶ τὴν νίκην. στήλη γὰρ οὐ τάφοις ἐπιτίθεται μόνοις, ἀλλὰ καὶ νικωσιν ἀνίσταται καὶ γράμματα δέχεται τὴν νίκην τοὺς ἀγνοοῦντας διδάσκοντα. Τοῦτο σημαίνει ἡ τῆς στηλογραφίας ἐπιγραφή.* Ps. 22 עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר: „über die Hindin der Morgenröthe",

bleibt gerade das Besondere und diese Psalmen Auszeichnende unerklärlich; abgesehen von der Schilderung der Leiden in Ps. 22, welche buchstäblich weder auf David noch sonst einen der Psalmisten passen, wie könnte ein Mensch von seinen Leiden und von der Errettung daraus solche Folgen erwarten, wie sie V. 23 ff. ausgesprochen werden: die Bekehrung aller Menschen zum wahren Gott, Erfüllung der den Vätern gegebenen Verheißungen und Aehnliches? Auch die Annahme, daß (in Ps. 22) „die ideale Person des Gerechten" geschildert werde, reicht nicht aus [1]); wenn je ein alttestamentlicher Dichter das Ideal eines Gerechten sich dachte und schildern wollte, so mußte ihm die Person des Messias entgegentreten, und wenn nun seine Schilderung der Art sich gestaltete, daß, wie die Erfüllung zeigt, die göttliche Einwirkung und Leitung dabei unverkennbar ist, so ist es nicht mehr ein Ideal, sondern etwas Objectives, von ihm Geschautes, ihm Gezeigtes, eine Weissagung.

3) Nach diesen Vorbemerkungen lassen wir diejenigen Psalmen folgen, welche wir mit einer großen Anzahl von Auslegern aller Zeiten für directe Verkündigungen des leidenden Messias erachten.

a) Der sechszehnte Psalm. Von David. Inhalt: Der Psalm ist ein Gebet des seinem schweren Leiden entgegengehenden Messias; die Worte des ersten Verses: „Be-

---

die Hindin ist das Bild der verfolgten Unschuld. Für אַיֶּלֶת lasen die LXX. אֱיָלוּת, auxilium: ὑπερ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς, Vulg.: pro susceptione matutina. Theodoret: Ἀντίληψις ἑωθινὴ του Σωτῆρος ἡμῶν ἐπιφάνεια, ἡ δίκην ὄρθρου τοῖς ἐν σκότῳ καθημένοις ἐπιλάμψασα κ. τ. λ.

[1]) Vgl. die Bemerkungen Scheggs Pss. I. S. 250 f. gegen diese Annahme Hengstenbergs im Comm. zu den Pss. II. S. 9 ff.

wahre mich, o Gott, denn ich vertraue auf dich" enthalten gleichsam das Thema: in dem Gottvertrauen, wie es der Betende hat, liegt auch die sichere Hoffnung seiner Rettung, seiner Auferstehung vom Grabe und der auf sie folgenden Verherrlichung [1]).

„Bewahre mich, o Gott! denn ich vertraue auf dich. Ich spreche [2]) zu Jehova: der Herr bist du, mein [3]) Gut ist

---

[1]) V. 2—8 der allgemeine Theil, die nähere Darlegung des „ich vertraue auf dich", V. 9—11 die darauf sich stützende Hoffnung: daß Gott den Sprechenden nicht dem Todtenreiche und der Verwesung überlassen, vielmehr ihn verherrlichen werde. — Viele Erklärer wollten nur den letztern Theil vom Messias nehmen, was gegen den einheitlichen Charakter verstößt: „quia totas psalmus est oratio quaedam continuata, non possunt intelligi quatuor ultimi versus de Christo, quin totus psalmus de Christo intelligatur" (Bellarm.). Die Aussprüche des N. T. über den messianischen Charakter s. Apg. 2, 25—31, Worte von Petrus, und Apg. 13, 15—37 von Paulus.

[2]) Das hebr. אָמַרְתְּ wird verschieden erklärt, man nimmt die Worte als Anrede an die Seele: du, meine Seele, sprichst u. s. w., so Hengstenberg z. d. St. Neuere punctiren die erste Person אָמַרְתִּ (mit defectiver Schreibart); Lengerke und J. Olshausen אָמַרְתִּי: ich spreche; Klauß nimmt eine Verderbniß des Textes an und schlägt die Emendation vor: אָמַרְתָּ לִי יהוה אדני, über die Auslegung dieser Worte vgl. s. Beiträge zur Kritik und Exegese der Pss. S. 215 ff.

[3]) „Mein Gut u. s. w.", d. h. bei dir, meinem Gott und Herrn, ist mein Schutz und mein Heil; Aeußerung des höchsten Vertrauens. Wie Gott für den Sprechenden das höchste Gut, so sind (nach d. folg. V.) es die „Heiligen", „die Herrlichen" auf Erden, an denen er seine Freude und Wohlgefallen hat; dieses sind die Theilnehmer des messianischen Reiches, die, angesehen ihre Würde und Bestimmung, so heißen (ἅγιοι des N. T.). Die grammatische Verbindung von V. 3 ist schwierig, s. darüber die Erklärer. Nach der oben gegebenen Uebersetzung ist ל vor קְדוֹשִׁים Zeichen des nom. abs.: quoad, was betrifft, das Wort soll dadurch besonders hervorgehoben werden, s. Ewald, aus-

nicht außer dir. Die Heiligen, die auf Erden, sie sind die Herrlichen, an denen all' mein Wohlgefallen. Viel sind die

---

führliches Lehrb. 5. A. § 301. d. S. 575. Das ו vor אַדִּירֵי leitet den Nachsatz ein: was die Heiligen betrifft, so sind sie die Herrlichen; über diese Bedeutung des ו s. Ewald, l. c. § 335. a. Der stat. constr. אַדִּירֵי steht hier wie öfters vor einem ganzen Satz: „die Herrlichen der Allheit meiner Lust an ihnen", d. h. die Heiligen auf Erden, seine Bekenner, sie sind die Edeln, an welchen der Messias seine höchste Freude hat und um deren willen er seine Bewahrung und Verherrlichung von Gott erfleht. Den Gegensatz zu diesen bilden die V. 4 geschilderten: „die einen Andern erkaufen"; der Ausdruck ein „Anderer" im Gegensatz zu Jehova ist oft von den Götzen gebraucht, so auch hier: es sind die, welche das von Jehova im Messias dargebotene Heil verschmähen; das Wort „kaufen" erklärt sich nach Analogie der Ausdrücke buhlen, Buhlerei u. s. w., mit denen sonst das Verhältniß der Götzen und ihrer Verehrer bezeichnet wird. An den „Heiligen" hat der Messias all' sein Wohlgefallen, die Götzendiener aber und die Verächter haben „viele Schmerzen", sie trifft Verderben. — „Ich will nicht mehr ausgießen lassen ihre Trankopfer wegen der Blutschuld, ich will nicht bringen u. s. w." Coccejus: non faciam libari libamina illorum propter sanguinem; אַסִּיךְ Imperf. Hiph. von נָסַךְ: ausgießen (s. oben S. 484), beim Opfern: libare. „Ich will nicht mehr ausgießen machen", d. h. ich will aufhören machen, Dan. 9, 27: „er (der Messias) wird aufhören machen (יַשְׁבִּית) Schlacht- und Speiseopfer." (Vgl. Bade, Christologie II. 68.) Dieß geschieht מִדָּם, propter sanguinem, wegen der Blutschuld, die sie durch die Verwerfung und Ermordung des Messias auf sich laden. „Ich will nicht bringen u. s. w.", als betender Hoherpriester.

Die Uebersetzung der Septuag. und Vulg. weicht in diesen schwierigen Versen sehr vom masoreth. Texte ab. V. 2—4 lauten nach ihnen: Ich spreche zu dem Herrn: „Mein Gott bist du, meiner Güter nicht bedürftig (d. h. der aus der V. 1 erbetenen Erhaltung, der Auferstehung u. s. w. stammenden Segnungen bedarf nicht Gott, sondern die Menschheit). An den Heiligen im Lande hat Gott all' mein Verlangen wunderbar erfüllt (— dadurch, daß er sie zur Theilnahme am messianischen Heile gelangen ließ, was des Messias höchstes Verlangen ist). Nachdem groß geworden waren ihre Nöthen (infirmitates, ἀσθένειαι), eilten sie herbei. Ich sammle ihre Kirche (conventicula

Schmerzen derer, die einen Andern erkaufen, nicht will ich (ferner) ausgießen lassen ihre Trankopfer, wegen der Blutschuld, nicht werde ich bringen ihre Namen auf meine Lippen! Jehova ist der Theil [1]) meines Looses und mein Becher, du machst herrlich [2]) mein Loos, Besitz ist mir zugefallen in Lieblichem [3]), auch ein schönes Erbe ist mir. Ich will preisen Jehova, der mich berathen hat; auch in der Nacht mahnen mich meine Nieren. Ich stelle Jehova vor mich beständig, denn zu meiner Rechten ist er, nicht werde ich wanken. Darum freut sich mein Herz und jubelt meine Ehre (Seele), auch mein Fleisch wird ruhen in Sicherheit [4]),

---

eorum, LXX.: *συναγωγὰς αὐτῶν*) nicht aus dem Blute (nicht nach der Abstammung von dem jüdischen Volke) und nicht bin ich eingedenk ihrer Namen mit meinen Lippen." Vgl. Schegg z. d. St.

[1]) V. 5 ff. führen die Schilderung des Vertrauens weiter. „Jehova ist der Theil meines Looses und mein Becher": Gott ist es allein und seine heilige Sache, was der Betende sucht; der Vers hat den Messias vorzugsweise nach seiner hohenpriesterlichen Würde, unmittelbar vor der Darbringung des höchsten Opfers, im Auge; auch diese Worte sind mit Rücksicht auf das alttestamentliche Priesterthum gewählt, Num. 18, 20; vgl. Deut. 18, 1, 2.

[2]) תּוֹמִיךְ, eine schwierige Form. Nach dem Vorgang von Schultens erklären es Einige als Imperf. Hiph. von יָמַךְ: du machst weit, herrlich; Andere (Gesenius) als Partic. von תָּמַךְ für תּוֹמֵךְ: du hältst, unterstützest mein Loos. Olshausen emendirt: תּוֹסִיף, du wirst auch ferner mein Loos sein und bleiben. LXX.: *Σὺ εἶ ὁ ἀποκαθιστῶν*, Vulg.: tu es qui restituis etc.

[3]) Das Werk des Messias, die Erlösung des Geschlechtes, ist zugleich auch seine Verherrlichung.

[4]) „Auch mein Fleisch wird ruhen in Sicherheit, denn nicht wirst du u. s. w." Ueber diese Verse s. die Worte Petri Apg. 2, 22—27. Das „Fleisch", hier im Gegensatz zu „Seele", ist das Leibliche, die Seele ist das Geistige; jenes, losgetrennt vom Geiste, findet nach der gewöhnlichen Ordnung seine Ruhe im Grabe, das andere (die Seele) kommt in den Scheol, bei dem hier Betenden tritt aber eine neue Ord-

denn nicht wirst du lassen meine Seele dem Scheol, nicht wirst du zugeben, daß dein Heiliger [1]) schaue die Verwesung [2]). Du wirst mich lehren den Weg des Lebens [3]), Sättigung von Freuden ist (mir) vor deinem Antlitz, Wonne durch deine Rechte [4]) für und für!"

b) Der zweiundzwanzigste Psalm. Von David. Inhalt: Das Leiden, zu welchem sich im vorigen Psalm

---

nung ein: Gott wird ihn, seinen Heiligen, in ersterer Hinsicht ruhen lassen in Sicherheit, d. i. sicher vor Verwesung, wie dieß das Weitere „du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger schaue die Verwesung" deutlich sagt, und seine Seele nicht lassen dem Scheol, d. h. er, der Heilige, in seiner Totalität wird zurückkehren, wird auferstehen von Grab und Scheol. Dieß der einfache Sinn nach dem nächsten Wortlaut der Stelle.

[1]) Es besteht eine doppelte Lesart: חֲסִידֶיךָ, deine Frommen, und חֲסִידְךָ, deinen Frommen; letztere Form ist nicht ein bloßes Kri, sondern findet sich auch in sehr vielen und den besten Codices; ebenso geben alle alten Versionen und die Citate des N. T. den Singular.

[2]) Das Wort שַׁחַת ist in den angeführten Stellen der Apg., ebenso in den alten Uebersetzungen (Septuag. διαφθορά, Vulg. corruptio) in der Bedeutung Verwesung genommen; diese Bedeutung (vgl. Job 17, 14) ist auch sprachlich gesichert, der Stamm ist שָׁחַת: corrupit, perdidit; vgl. Böttcher, de inferis p. 86 sq. Neuere wollen das Nomen שַׁחַת nur in der Bedeutung: Grube, Grab (von שׁוּחַ) anerkennen.

[3]) Die Errettung von Tod und Grab hat zur Folge das wahre, das ewige Leben (über den Ausdruck „Weg des Lebens" vgl. S. 161 u. 162 mit 337), das Leben in Freude und Wonne vor dem Angesichte Jehovas für und für!

[4]) בִּימִינְךָ, durch deine Rechte, vgl. Ps. 17, 7. Die Verherrlichung des Messias ist das Werk des Vaters, vgl. Joh. 17, 5, 22, 24 ꝛc. Septuag. und Vulg. wörtlich: ἐν τῇ δεξιᾷ σου, in dextera tua, in deiner Rechten; einige Erklärer übersetzen: zu deiner Rechten, so daß der Ausspruch dem von Ps. 110, 2 parallel würde, allein dieß ist grammatisch nicht zuläßig.

der Messias vorbereitet, erhält hier seine ausführliche Schilderung [1]).

„Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen [2]), (du) ferne von meiner Hilfe, den Worten meiner Klage? Mein Gott, ich rufe am Tage, und nicht antwortest du, und in

---

[1]) Der Psalm gliedert sich in drei Strophen: V. 2—12 Klage und Bitte zu Gott um baldige Errettung; V. 13—22 eingehende Schilderung der Lage: die höchste Bedrängniß und Noth ist über den Sprechenden hereingebrochen; V. 23—32 die Folgen, die an die Errettung geknüpft sind, die höchste Beseligung für Israel und die Heiden, ohne Unterschied der Stände und für alle Zeit.

[2]) Diese Worte sprach der Herr am Kreuze, vgl. Matth. 27, 46. Mark. 15, 34. Der Erlöser, stellvertretend für die Menschheit leidend, mußte, um ganz für sie genug zu thun, auch das Schmerzliche des Verlassenseins von Gott erfahren, welches das Geschlecht, Gott zuerst verlassend, selbst auf sich geladen hatte: „Quod autem Christus queritur, se derelictum a Deo, non significat, eum fuisse derelictum a persona Verbi, quasi esset dissoluta unio hypostatica, vel destitutum a gratia et benevolentia Patris, sed significat, permissum fuisse a Deo, ut ipse in humana natura pateretur horribilia illa tormenta et mortem ignominiae plenam. Neque orta est querimonia illa et impatientia vel ab ignorantia, quasi Christus ignoraret causam suae passionis, aut non libenter ferret, se a Patre in illis doloribus derelictum, sed fuit querimonia illa protestatio quaedam acerbissimae passionis. . . . Vicinus morti protestatur, se verum esse hominem, vereque passibilem etc.“ Bellarm. ad. h. l. Die Worte des zweiten Gliedes sind nach dem Hebr. in der von der Uebersetzung angedeuteten Weise zu nehmen, רָחוֹק bezieht sich auf Gott, vgl. V. 12 u. V. 20. Gott ist fern von der Hilfe, d. h. er gewährt sie nicht, von der Klage: er erhört sie nicht. Schwierig sind diese Worte wieder nach den Septuag. und Vulg., statt דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי, verba rugitus mei, lasen sie ד״ שְׁגִיאָתִי, v. delictorum meorum. Nach Schegg ist die Stelle so mit dem Vorhergehenden zu verbinden und zu übersetzen: „Gott, mein Gott! auf mich merke! „„Warum hast du mich verlassen (d. i. gelassen weit) fern (noch) von meiner Hilfe?““ — sind die Worte meiner Auflösung (meine letzten Worte im Todeskampfe)“; der Aus-

der Nacht, und nicht wird Schweigen mir! [1]) Und du bist [2]) doch der Heilige, thronend auf den Lobgesängen Israels. Auf dich vertrauten unsere Väter, sie vertrauten und du hast sie gerettet. Zu dir riefen sie und sie wurden errettet, auf dich vertrauten sie und sie wurden nicht zu Schanden. Aber ich, ich bin ein Wurm und kein Mensch, eine Schmach der Menschen und verachtet vom Volke; Alle, die mich sehen [3]), spotten über mich, verziehen die Lippen, schütteln das Haupt (und sprechen [4])): „„Wälze auf Je-

---

druck *παραπτωμάτα*, delicta, sei hier nicht von sittlicher Zerfallenheit, sondern von der physischen, von der Auflösung der Kräfte zu nehmen und von jener sittlichen, die aus der innern Verlassenheit entsteht. Einfacher Bellarmin: „Longe etc.“, id est, merito me dixi derelictum in doloribus, quia delicta totius mundi, quae in me suscepi, non possunt conjungi cum mea salute; necesse enim est, ut patiar et moriar, si ea purgare volo.

[1]) „Und nicht wird Schweigen (דּוּמִיָּה) mir“, er ruft so lange, bis er Antwort, d. i. Erhörung, findet. Septuag.: *καὶ οὐκ εἰς ἄνοιαν ἐμοι*. Vulg.: et non ad insipientiam mihi. Es ist nicht klar, was sie statt ד gelesen haben, Einige vermuthen רְמִיָּה, dolus, aber die LXX. geben dieses Wort sonst nie durch *ἄνοια*, sondern mit *δόλος*, *δολία* u. ähnl. Ueber den Sinn dieser dunkeln Worte bemerkt Bellarmin: „Clamabo etc.“ et tamen hoc mihi ad insipientiam adscribi non poterit, quia, licet sciam me non exaudiendum, ut mortem temporalem evadam, tamen prudenter clamo, quia scio me exaudiendum, quoad principalem intentionem meam, quae est, ut genus humanum redimatur et ego non detinear in morte, sed resurgam ad vitam immortalem.

[2]) „Und du bist heilig“, der Heilige und als dieser auch der Gerechte (s. § 35 u. 36), der die Seinigen nicht verläßt, ich, dessen Noth den höchsten Grad erreicht, scheine aber u. s. w. Die dem Heiligen dargebrachten Lobgesänge sind im Folgenden gleichsam als Thron, als Ehrensitz Gottes bezeichnet.

[3]) Zu V. 8 u. 9 vgl. Matth. 27, 39—43. Mark. 15, 29. Luk. 23, 35.

[4]) Hier werden die Spottenden redend eingeführt, die Worte:

hova,"" der rette ihn, der helfe ihm, weil er an ihm Gefallen hat." Denn du zogst mich aus dem Mutterschooße, du machtest mich vertrauen an meiner Mutter Brust. Auf dich ward ich gelegt [1]) vom Mutterschooße weg, vom Mutterleibe an warst du mein Gott. Sei nicht ferne von mir, denn Bedrängniß ist nahe, denn nicht ist ein Helfer. Es umgeben [2]) mich viele Stiere, die Starken Basans umringen mich. Sie sperren auf wider mich ihre Mäuler, wie ein Löwe reißend und brüllend! Wie Wasser bin ich ausgegossen [3]), getrennt haben sich all' meine Gebeine, mein Herz ist geworden wie Wachs, zerflossen in meinem Innern! Vertrocknet wie eine Scherbe ist meine Kraft und meine Zunge klebt am Gaumen, in den Staub des Todes legst du mich! denn mich umgeben Hunde, eine Rotte von Bösewichtern umzingelt mich, sie haben mir Hände und Füße durchbohrt [4]).

„Wälze auf Jehova" (sc. deinen Weg, dein Anliegen, vgl. Ps. 37, 5. Spr. 16, 3) führen sie an als Wahlspruch des Leidenden selbst, die Form גֹּל ist Imper. wie Ps. 37, 5. Subject zu חָפֵץ בּוֹ (LXX. ὅτι θέλει αὐτόν, Matth. εἰ θ. α.) ist Gott, höhnisch sagen dieß die Feinde im Anblick des großen Elendes.

[1]) „Auf dich ward ich gelegt u. s. w." Der Ausdruck in Anspielung auf eine bekannte Sitte (vgl. Gen. 16, 2. Ruth 4, 16. Job 3, 12) bezeichnet das volle Hingegebensein an die göttliche Liebe und Sorge, vgl. Jes. 49, 1, 2. Die Form ist passivisch, nicht reflexivisch zu nehmen.

[2]) V. 13 und ff. Die Feinde unter dem Bilde wilder Thiere.

[3]) Zu V. 15 und 16 vgl. Joh. 19, 28.

[4]) Ueber die vielbesprochenen Worte כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי in V. 17 nur das Allernöthigste. Die Lesart des Textes כָּאֲרִי haben fast alle alten Codd., neben ihr finden sich noch כָּאֲרֵי, כָּאֲרוּ und כָּרוּ; die Form כָּאֲרִי läßt sich erklären als unregelm. Plur. für כָּאֲרִים, Particip (mit script. plen.) von כּוּר; כָּאֲרֵי ist dieselbe Participialform aber im stat. const., כָּאֲרוּ das Prät. 3 plur. ebenfalls mit script. plen. von כּוּר, כָּרוּ aber die regelmäßige Form von diesem Verbum. כּוּר

Ich kann zählen alle meine Gebeine, jene schauen, sehen ihre Lust an mir. Sie theilen meine Kleider [1]) unter sich und über mein Gewand werfen sie das Loos. Aber du, Jehova, sei nicht ferne, du, meine Stärke, eile zu meiner Hilfe; rette vom Schwerte [2]) meine Seele, von den Hunden meine Einsame; hilf mir vor dem Rachen des Löwen

---

kommt sonst nicht mehr vor im Hebr., es ist aber wurzelverwandt mit כָּרָה durchbohren, auch das arabische كرى heißt in der II. Conj. graben, durchbohren; so geben auch die Uebersetzungen, Septuag.: ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας μου, Vulg.: foderunt manus meas etc., ebenso der Syrer. — Daß die Worte, so aufgefaßt, nur vom Messias genommen werden können, leuchtet ein, dergleichen geschah keinem Leidenden des A. T. Auf die, den messian. Charakter auch unserer Stelle berührende Einwendung (von Dathe, Paulus und vielen Andd.), dem Herrn seien die Füße nicht angenagelt worden, hat bekanntlich Hug geantwortet, s. Zeitschr. für die Geistl. d. Erzb. Freib. V. H. S. 20 ff. VII. 141 ff. Gutachten gegen Strauß II. Thl. S. 174 ff. Viele der Neuern erklären כארי: wie der Löwe, Löwengleich umringen sie mich an Händen und Füßen u. s. w. — Gibt man den messianischen Charakter des Ps. auf, so muß selbstverständlich das Wort anders erklärt werden, aber auch dann erheben sich wie bei der so eben berührten Erklärung („wie der Löwe") wieder neue Schwierigkeiten. Das Bequemste ist freilich, wenn man mit einem der neuesten, J. Olshausen, annimmt, daß die Worte gar nicht in den Text gehören, sondern sich vom Rande her eingeschlichen haben! —

[1]) Die Feinde betrachten den Leidenden als dem sicheren Tode verfallen und theilen deßhalb schon seine Kleider, die Erfüllung s. Joh. 19, 23, 24. Matth. 27, 35, vgl. Mark. 15, 24. Luk. 23, 34.

[2]) Das Schwert bezeichnet hier Gefahr des Todes, gewaltsamen Tod, die Hunde wie die Thiere im folg. V. und V. 13, 14 die grimmigen Feinde; die Einsame, die Verlassene ist die Seele. — Bade erklärt: der Heiland bittet, daß Gott seine Seele, sein Leben hinwegnehmen möge, ehe er von der Lanze (d. Schwert) durchbohrt werde von der Hand des Hundes (d. i. des heidnischen Soldaten).

und aus den Hörnern der Büffel[1]) erhöre (rette) mich! — Ich will verkünden[2]) deinen Namen meinen Brüdern, in Mitte der Versammlung will ich dich preisen. Die ihr Jehova fürchtet, preiset ihn, ihr alle vom Geschlechte Jakobs verherrlichet ihn, seid voll Ehrfurcht ihr alle vom Geschlechte Israels! denn nicht verachtete und verschmähte er das Elend des Elenden, nicht verbarg er sein Angesicht vor ihm, da er flehte zu ihm, erhörte er ihn. — Von dir hebt an mein Loblied in großer Versammlung, meine Gelübde werde ich lösen vor den ihn Fürchtenden. Essen werden die Armen und sich sättigen, preisen werden Jehova die ihn suchen, ewig lebt

---

[1]) „Aus den Hörnern der Büffel" (רֵמִים), die Sept. u. Vulg. geben hier und an and. Stellen das hebr. רְאֵם (רֵים) durch Einhorn, *μονοκέρως*. Das Dasein eines solchen Thieres wird von den Reisenden bestätigt, s. Rosenmüller, Morgenland II. 269 ff. Winer, bibl. Realw. s. v.

[2]) V. 23 ff. Die aus der Errettung von Leiden und Tod sich ergebenden Segnungen. Der durch die Auferstehung verherrlichte Messias verkündet seinen Brüdern (zunächst denen „vom Saamen Israels") lobpreisend, was Gott ihm gethan und fordert sie auf zum Lobe und Preise Gottes, er veranstaltet ein großes Opfermahl, zu dem fortan alle Frommen, Israeliten und Heiden, Reiche und Arme, von einem Ende der Erde bis zum andern eingeladen werden, für Alle ist dieses Mahl zum Leben, Alle werden sich sättigen und werden dienen dem allein wahren Gott und verkünden den kommenden Geschlechtern, was der Herr gethan. Das vom Messias für alle an ihn Glaubenden veranstaltete Mahl bezeichnet die durch seinen Tod und Verherrlichung der Menschheit bewirkte Fülle der Gnaden und Segnungen, zu deren Theilnahme Alle berufen sind; das Bild vom Mahle (vgl. im N. T. Matth. 22, 1 ff. Luk. 14, 16 ff.) ist hergenommen von den Gelübdeopfern (V. 26) und den damit verbundenen Mahlzeiten, zu welchen Wittwen, Waisen und Arme geladen wurden. Vgl. Deut. 12, 18. 16, 11. — In diesem Bilde liegt immerhin eine typische Hinweisung auf das neutestamentliche Opfermahl, in dem alle Gnaden und Segnungen concentriren.

euer Herz. Es werden gedenken und zurückkehren zu Jehova alle Enden der Erde, anbeten werden vor dir alle Geschlechter der Heiden. Denn Jehova' ist das Reich, er herrscht unter den Heiden! Es essen und beten an alle Reichen [1]) der Erde, vor ihm beugen sich alle die zum Staube hinabgestiegen, die ihr Leben nicht fristeten. Die Nachkommen werden ihm dienen, gepredigt wird von dem Herrn dem (kommenden) Geschlechte, kommen werden sie und verkünden seine Gerechtigkeit dem dann gebornen Volke: denn er hat's vollbracht!"

§ 93.

Zu den direct messianischen Psalmen der zweiten Classe zählen viele ältere und neuere Erklärer auch den vierzigsten Psalm; der nächste Grund ist ein äußerer, nämlich die im Briefe an die Hebräer (10, 5 ff.) gemachte Anführung der Verse 7—9 dieses Psalmes. Es erheben sich aber für die messianische Erklärung nicht wenige Schwierigkeiten. Die Erklärer divergiren schon in der Bestimmung der Situation des Redenden:

---

[1]) Wörtlich die „Fetten der Erde", דָּשֵׁן fett ist oft wie παχύς und pinguis bei den Classikern reich, mächtig, so wird es von Vielen auch hier genommen als Gegensatz zu den Armen und Elenden im folgenden Gliede; allein יוֹרְדֵי עָפָר heißt nicht: „die in den Staub hinabsteigen", d. i. die vor Elend fast sterben (de Wette), sondern: „welche hinabgestiegen sind"; „der seine Seele nicht lebendig machte", d. i. die sich vor dem Tode nicht zu retten vermochten, דשנים sind also im Gegensatze zu den Todten die Lebenden, die in der Vollkraft, in der Fülle des Lebens Stehenden: vor dem Messias beugen sich und beten ihn an Lebendige und Todte. Septuag., Vulg. und andd. Verss. lesen נַפְשִׁי statt נַפְשׁוֹ, und לוֹ statt לֹא: ἡ ψυχή μου αὐτῷ ζῇ, anima mea ipsi vivet.

Nach Einigen ist der Inhalt und der Gedankengang so zu bestimmen:

Der (wie Ps. 16 und 22) redend eingeführte Messias versetzt sich zuerst V. 1—11 in die Zukunft, in die Zeit der nach vollbrachtem Leiden für ihn gekommenen Verherrlichung, bringt V. 1—5 dem Vater seinen Dank und Preis für die Errettung dar, preist V. 6—9 die vielen Gnaden gegen die Menschen, insbesondere aber die durch ihn selbst vollzogene Erlösung: Er, den Gott über den Werth der frühern Opfer, über ihre Unzulänglichkeit belehrt und bereitwillig gemacht habe den göttlichen Willen zu thun, von dem Mose schon geschrieben, habe sich als das wahre Opfer Gott dargestellt; V. 10 und 11 nochmalige Lobpreisung der göttlichen Gerechtigkeit, Treue und Liebe; V. 12—18 kehrt der Messias in die Gegenwart zurück: er sieht die Größe der Leiden vor sich, die er übernehmen soll, bittet für ihre Ertragung Gott um Beistand [1]).

Aeltere dagegen bestimmen den Inhalt also: Der Messias redet zuerst im Namen seiner Gemeinde, schildert ihr Harren, ihre Sehnsucht, die Größe der Erlösungsgnade, das Glück der Erlösten u. s. w., hierauf spricht er in eigener Person [2]).

Eine der neuesten direct messianischen Erklärungen sieht in dem Psalme ein Gebet der Gläubigen, der Menschheit, beim Erscheinen des Messias in der Welt, sie dankt dem Vater für die Herabkunft des Sohnes, bringt ihm das Opfer seines Lebens und Gehorsams zur Genugthuung für

---

1) So z. B. Michaelis, Knapp, Dereser u. A., s. Hengstenberg, Christologie des A. T. I. S. 196 ff.

2) So Bellarmin nach Ambrosius, Hieronymus Augustinus, Euthymius und Andd.

ihre Sünden, bittet in Kraft seiner Verdienste um vollkommene Errettung von den Feinden [1].

„Eigenthümlich" und „befremdlich" ist es allerdings, wie der Urheber dieser Erklärungsweise selbst einräumt, daß die Gemeinde so von dem Opfer des Messias hier reden soll, als hätte sie es selbst dargebracht; — auch hat Dasjenige, was zur Begründung und Rechtfertigung dieser Auffassung gesagt wird, für uns wenigstens dieses Befremdliche nicht zu beseitigen vermocht.

Wie die Erklärer in der Bestimmung der Situation, ja der zunächst redenden Person selbst divergiren, so noch mehr in der Erklärung des Einzelnen; es haben darum in neuester Zeit die direct messianische Deutung auch solche Gelehrte aufgegeben, die sonst diesem Moment die gebührende Anerkennung nicht versagen [2].

Der Psalm zerfällt in zwei Theile: Inhalt des ersten (V. 2—11) ist die dem Sänger zu Theil gewordene Hilfe und sein Dank dafür, im zweiten (V. 12—18) bittet er um weitere göttliche Hilfe gegen Unglück, das ihn *wegen seiner Sünden* betroffen habe (vgl. V. 13: es umgeben mich Leiden nicht zu zählen, es ergreifen mich *meine Verschuldungen*, עֲוֹנֹתַי, u. s. w.). — Den Dank für die schon erhaltene Gnade bezeugt er durch thätigen Gehorsam (V. 7—9) und durch Verkündigung des ihm von Gott Geschehenen (V. 10 und 11). Das erstere wird so ausgesprochen: „An Schlachtopfern und Speiseopfern hast du kein Wohlgefallen, die Ohren hast du mir durchbohrt (d. i. du

---

[1]) *Schegg*, Pss. I. 506, und: Ausgewählte Pss. S. 48.

[2]) *Hengstenberg* im *Comm.* über die Pss. II. 323. *Bade*, Christologie II. Thl. 283 ff.

hast mich gehorsam gemacht, nicht: du hast mir geoffenbart)[1], Brandopfer und Sündopfer verlangst du nicht. Da sprach ich: siehe ich komme, in der Buchrolle ist mir vorgeschrieben[2]; deinen Willen zu thun, mein Gott, ist meine Lust und dein Gesetz ist in meinem Innern.“ Der klare Sinn ist: nicht das Opfer als solches, das ohne die nothwendige Gesinnung gebracht wird, ist Gott gefällig, sondern der Gehorsam[3], die Bereitwilligkeit den göttlichen Willen zu vollziehen u. s. w. Diese besitzt der Sprechende, er hat sie von Gott erhalten (die Ohren hast du u. s. w.), und belehrt durch das geschriebene Gesetz kennt er auch den Inhalt, das Was des göttlichen Willens, er geht also sofort freudig an die thätliche Ausübung desselben[4].

§ 94.

Nachdem die messianischen Schilderungen vollständig vorgeführt sind, mögen die in denselben enthaltenen messiani-

---

[1] Nach Exod. 21, 6 wurde dem Knechte, der sich seinem Herrn ganz und für immer ergab, zum Zeichen des Gehorsams das Ohr durchstochen.

[2] כָּתוּב עָלָי, nicht: es ist von mir geschrieben, vgl. dieselbe Bedeutung 2 Kön. 22, 13.

[3] Zu diesem Gedanken, daß Gehorsam das Gott Wohlgefällige sei, daß er auch dem Opfer die rechte Bedeutung gebe, dieses ohne denselben keinen Werth habe, vgl. Pss. 50, 7—15. 51, 18, 19, s. S. 411. Ferner 1 Sam. 15, 22. Jerem. 7, 22, 23. Hos. 6, 6.

[4] Dieser Sinn liegt auch der im Hebräerbriefe a. a. O. gemachten Anwendung zu Grunde: den (für die Sündentilgung) ungenügenden und unzureichenden Opfern wird entgegengestellt die im vollkommensten Gehorsam gegen den Willen des Vaters erfolgte Selbstopferung des Sohnes. — Das Citat ist nach den LXX., welche V. 7 statt אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי, aures perforasti mihi, geben *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι*, s. d. Erkl. z. d. St.

schen Züge nach ihren Hauptmomenten neben einander gestellt und zu einem Gesammtbilde vereinigt werden.

1) Die Person des Messias: Er ist Mensch und Gott zugleich.

a) Der Messias ist Mensch: er gedenkt seiner Geburt, des ihm vom Mutterschooße an zu Theil gewordenen göttlichen Schutzes [1]), er stammt von Israel [2]), aus dem Hause Davids [3]). Die Beschreibung des Leidens setzt die menschliche Natur voraus: seine Kleider werden vertheilt, Hände und Füße durchbohrt, es vertrocknet die Zunge, alle Lebenskraft schwindet, der Leidende ist ganz aufgelöst, kann all' seine Gebeine zählen u. s. w., die Hilflosigkeit seiner Lage und die Größe seiner Leiden ist der Art, daß er nicht mehr als Mensch (לֹא־אִישׁ) kann betrachtet werden, sondern er gleicht einem Wurme, ist eine Schmach der Menschen, verachtet vom Volke [4]), er fühlt sich verlassen, betet um Hilfe, um Rettung vor dem Tode [5]). Der Erhörung sicher geworden, weiß er, daß auch sein Leib (בָּשָׂר) in Sicherheit ruhen und die Verwesung nicht schauen wird [6]), im Stande der Verherrlichung heißt er der schönste unter den Menschensöhnen [7]).

b) Er ist zugleich Gott; er wird geradezu so angesprochen mit dem Worte Elohim und dem nur von Gott

---

[1]) Ps. 22, 10, 11, vgl. Jes. 49, 1, 2.

[2]) Er spricht Ps. 22, 5: unsere Väter u. s. w., nennt die Israeliten Brüder, V. 23.

[3]) Vgl. die bei den Psalmisten sich wiederholende Weissagung an Nathan, Pss. 89, 20 ff. 132, 2 ff. s. S. 479 ff.

[4]) Ps. 22, 7 ff., vgl. Jes. 52, 14. 53, 2, 3.

[5]) Ps. 22, 2 ff., 12, 20 ff., vgl. Ps. 16, 1, 2.

[6]) Ps. 16, 9, 10.

[7]) Ps. 45, 3.

gebrauchten Adonai (אֲדֹנָי) [1], denn er ist ja der Sohn (בֵּן, בַּר) Gottes, von Gott gezeugt [2], mit ihm aufs innigste verbunden, ist ausgerüstet mit göttlicher Macht und Majestät; das Vertrauen auf ihn bringt Heil, sein Zorn aber Untergang; ihm gebührt göttliche Verehrung und Anbetung [3].

Die gottmenschliche Natur des Messias offenbart sich auch in dem Charakter, in welchem

2) seine Würde, seine Wirksamkeit, sein Reich geschildert wird. — Als der Gesalbte Jehovas ist er

a) König, von Gott selbst feierlich in diese Würde, zur Theilnahme an seiner Macht und Regierung (er sitzt zur Rechten Gottes) eingesetzt [4]. Sein Reich wird gegründet von Zion aus [5], Israel, das Volk der Auserwählung, ist zunächst dafür berufen; durch den Messias erhalten ja die den Vätern gegebenen Verheißungen ihre Erfüllung, aber, wie diese Verheißungen es aussprechen, so daß zugleich auch die Heidenvölker zur Gemeinschaft des neuen Reiches mit berufen sind [6]. Es ist ihm die ganze Erde als Erbe zugetheilt, er soll herrschen von Meer zu Meer, bis an die Grenzen der Erde [7]; sein Reich dauert ewig [8]; seine Herrschaft ist eine Herrschaft der Wahrheit, der Ge-

---

1) Ps. 45, 7, 8 und Ps. 110, 5.

2) Pss. 2, 6, 7, 12. 110, 1, 5.

3) Pss. 2, 8 f., 12. 45, 5, 7. 72, 5, 9—11, 17. 110, 2.

4) Pss. 2, 6. 110, 1., vgl. 45, 2, 6, 7, 12. 72, 1.

5) Pss. 2, 6. 110, 2.

6) Ps. 45, 10 flg., die Gemahlin (שֵׁגַל) des Königs ist das israelitische Volk, die Königstöchter, die ihr als Gespielinnen folgen, sind die heidnischen Völker. Vgl. hiezu die S. 470 ff. angeführten Erwartungen.

7) Pss. 2, 8. 72, 8, 9, 10, 11, 17.

8) Pss. 45, 7. 72, 5, 7, 17; vgl. Ps. 22, 31, 32.

rechtigkeit, der Sanftmuth und Liebe [1]); insbesondere nimmt er sich der Verlassenen an, der Armen, der Waisen u. s. w. [2]); allgemeiner Friede, Glück und Heil in reichem Maaße sind die Segnungen seiner Regierung [3]); das Volk dieses Reiches ist eine Gemeinde der Heiligen und Herrlichen [4]). — Durch all Dieß werden auch die fernesten, wildesten und reichsten Völker sowie ihre Fürsten bewogen, sich diesem Könige zu unterwerfen, freiwillig bringen sie ihm durch Gaben und Geschenke ihre Huldigung dar und beten ihn an, preisen ihn allezeit [5]).

Aber auch Feinde erheben sich gegen seine Herrschaft, sie wollen sie von sich abschütteln; allein eitel und nichtig ist dieses Beginnen, denn dieser König ist von Gott mit hoher Macht ausgerüstet, ein Leichtes ist es für ihn, gegen sie zu kämpfen, und wollen sie sich nicht unterwerfen, so ist völlige Vernichtung und Verderben ihr Loos [6]). Unermüdlich ist der König in diesem Kampfe sowie in der weitern Verbreitung seines Reiches, freiwillig sammelt sich um ihn eine Schaar jugendlich-muthiger Kämpfer [7]).

Der große Gesalbte ist b) Priester, כֹּהֵן, durch einen feierlichen Schwur Jehovas in diese Würde eingesetzt [8]). Er ist Priester nicht in der Weise und im Geiste des unvollkommenen levitischen Priesterthums, sondern nach dem

---

1) Pss. 45, 5, 7, 8. 72, 1, 2.

2) Ps. 72, 2, 4, 12—14.

3) Ps. 72, 3, 6, 16.

4) Ps. 16, 3, vom Messias so genannt schon vor seiner Verherrlichung.

5) Ps. 72, 9, 10, 11; vgl. Ps. 45, 13, 18.

6) Pss. 2, 1—3, 9—12. 45, 5, 6. 110, 1, 2, 5—7.

7) Ps. 110, 3, 7.

8) Ps. 110, 4.

Vorbilde des Priesterkönigs Melchisedek. Die Idee des Priesterthums: zu sühnen und zu versöhnen, wird er nach diesem Vorbilde und besonders aber zufolge seiner gottmenschlichen Natur im wahren und höchsten Sinne darstellen. Dieß zeigt der Charakter und das Wesen des von ihm gestifteten Reiches: die Sünde und die durch sie gegebenen Störungen des Lebens sind verschwunden, von Zion aus erfolgt die geistige Wiedergeburt der Menschheit [1]). Friede, Gerechtigkeit, Heil und Segen, wahre Gotteserkenntniß herrschen überall. — Wie vollbringt der Gesalbte diese Umwandlung, wie vollzieht er die priesterliche Thätigkeit der Entsündigung und Versöhnung? — Er leidet und duldet was keinem Menschen je widerfahren, er, der Sohn und Geliebte Gottes, leidet nicht wegen eigener Verschuldung, sondern stellvertretend für sein Volk; daß dieß der Zweck seines Leidens ist, wird, wenn auch nicht durch Worte, so doch sachlich klar ausgesprochen; denn als Folge und Frucht seines Leidens, seiner Rettung aus Grab und Tod erscheint mit seiner eigenen Verherrlichung Belebung, Beseligung, ewiges Leben für die ihm sich Anschließenden, für seine Bekenner, weiterhin Bekehrung aller Heiden zu dem wahren Gott und Herrn [2]).

Auch eine Hinweisung, daß der Gesalbte c) Prophet, Lehrer sein werde, findet sich: er wird verkünden den Namen Gottes seinen Brüdern [3]); der Name umfaßt hier zunächst dasjenige, was Gott nach dem Vorausgehenden an dem Sprechenden gethan hat, die Erhörung seiner

---

[1]) Vgl. Ps. 87, 4–6; s. diese Stelle S. 65.

[2]) Pss. 16, 11. 22, 24—32.

[3]) Ps. 22, 23; über die Bedeutung des Namens s. S. 266—76.

Bitten und seiner Verherrlichung, im weitern Sinne das Erlösungswerk überhaupt.

§ 95.

Es übrigt noch eine am Schlusse des ersten Theiles (s. § 40 am Ende) auf den nun dargestellten letzten Abschnitt unserer Schrift gemachte Hinweisung aufzunehmen und damit ein Moment der Gotteslehre zum Abschlusse zu bringen, welches wir dort, um der sachlichen Abfolge nicht vorzugreifen, nur angedeutet haben.

In dem Messias erscheint nach den Weissagungen der Psalmen die göttliche und menschliche Natur vereinigt, er ist Gott, im Besitze göttlicher Macht und Majestät, ihm gebührt göttliche Verehrung, Anbetung; er heißt in bestimmter Weise Sohn Jehovas; in Jehova offenbart sich sonach die Person des Vaters, in dem Messias die Person des Sohnes; eine Lehre, welche in dieser Bestimmtheit uns zuerst in den Psalmen entgegentritt und durch welche sie wie durch viele andere eine bedeutsame Stellung in der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte erhalten.

So glauben wir immerhin dieses Moment betonen zu müssen, wenn wir auch (Hengstenberg', Schegg' und Andd.) darin bestimmen, daß den alttestamentlichen Gläubigen die Erkenntniß der ewigen Zeugung aus dem Wesen des Vaters, des ewigen innern Verhältnisses des Sohnes zum Vater, verschlossen blieb. Der Messias ist nach den angeführten Stellen göttlichen Wesens, ist Gott; wenn er nun zugleich auch Sohn Gottes genannt wird, so war gewiß für das religiöse Bewußtsein nahe gelegt, Natur und Wesen dieser Sohnschaft in einem andern und höhern Sinne zu denken, wenigstens zu ahnen, als im bloß bildlichen, in welchem

z. B. das Volk Israel, oder Könige, Sohn und Söhne Gottes genannt werden, wenn gleich, wie bemerkt, das volle Verständniß noch nicht erreichbar war; dieß konnte, wie ja bei jeder Weissagung, erst die Erfüllung geben.

Was die Psalmen neben diesem speciellen Momente über das Trinitätsdogma enthalten, schließt sich an die sonstige Lehre der alttestamentlichen Schriften darüber an.

Der Accent ist gelegt auf die Einheit Gottes (s. S. 279—286), in der Weise aber, daß die Einheit nicht als eine abstracte, sondern als eine lebendige konnte erkannt werden. Dahin führten a) schon die zumeist vorkommenden göttlichen Namen: Jehova und Elohim, durch welche nach Form und Inhalt ausgesprochen war, daß Gott Einheit und Mehrheit zugleich sei; siehe über diese Namen S. 132—142. b) Auch bei den Psalmisten gestaltete sich der Jehovabegriff als Vaterbegriff: Jehova erbarmt sich wie ein Vater über alle die ihn fürchten u. s. w. [1]), ist Vater im näheren Sinne der Israeliten, insbesondere der Gerechten und Frommen [2]). c) Bedeutsam ist wie im Verlaufe der vorchristlichen Offenbarung aus der Einheit des göttlichen Wesens, „ohne sich aus ihr als eigene Substanz loszuwinden" [3]), immer mehr hervortreten das Wort Gottes und der Geist Gottes, jenes als das schaffende, offenbarende, gebietende u. s. w., dieser als das vollendende und erhaltende, das geistige und sittliche Leben erregende und erfüllende Princip. Die aus den Psalmen hieher gehörende Haupt-

---

[1]) Vgl. Ps. 103, 10 ff., s. oben S. 248 f.

[2]) S. Stellen a. a. O. Note 2.

[3]) Staudenmaier, christl. Dogmatik II. S. 484, woselbst die Belegstellen aus den übrigen Büchern des A. T.

stelle ist: „durch das Wort Jehovas ward der Himmel gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes (בְּרוּחַ d. i. durch den Geist)" [1]), in welcher man von jeher eine Hinweisung auf das Geheimniß der Trinität erkannte [2]). Das Wort (überhaupt im A. B. die höchste Offenbarungsweise) [3]), das Jehova ergehen läßt, erscheint unter dem Bilde eines Arztes, der zur Heilung gesendet

---

[1]) Ps. 33, 6; s. die S. 211 ff. gegebene Erklärung dieser Worte.

[2]) Als Belege hier nur einige Aussprüche von ältern Erklärern. Theodoret, nachdem er die Stelle nach dem Wortsinn erläutert hat („Οὐ πόνου φησὶν ἐδεήθη, καὶ χρόνου δημιουργῶν, ἀλλ' ἤρκεσεν αὐτῷ λόγος εἰς ποίησιν κ. τ. λ.") fährt so fort: τὸ μὲν οὖν ἐξ ἐπιπολῆς νόημα ἡ τοῦ γράμματος ἐπιφάνεια τοῦτο δηλοῖ· τοῦτο γὰρ τοῖς πάλαι ἥρμοττεν Ἰουδαίοις· ἡ δὲ ἀληθὴς θεολογία τὶν Θεὸν ἡμῖν ὑποδείκνυσι Λόγον σὺν τῷ παναγίῳ Πνεύματι καὶ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς οὐρανίους πεποιηκότα δυνάμεις. Καὶ τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν προλάμβανει ἡ προφητεία. Καὶ ὥσπερ ὁ θεσπέσιος Ἰωάννης, ὁ τῆς βροντῆς υἱὸς, πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐδίδαξεν, ὅτι ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος κ. τ. λ. οὕτως ὁ μακάριος Δαβὶδ προκηρύττει λέγων, τῷ λόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτῶν· οὐκ ἀπονέμει δε τῷ μὲν Θεῷ Λόγῳ τὴν τῶν οὐρανῶν δημιουργίαν, τῷ δὲ παναγίῳ Πνεύματι τὴν τῶν δυνάμεων ποίησιν· ἀλλὰ καὶ ταῦτα κἀκεῖνα τὸν Θεὸν Λόγον καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα πεποιηκέναι φησί. — Bellarmin: sine dubio Spiritus sanctus insinuare voluit per haec verba mysterium sanctissimae Trinitatis, quod tempore novi Testamenti revelandum erat. — Thomas von Aquin: Dominus est nomen potestatis, et potentia appropriatur Patri. Verbum est conceptio mentis, unde et sapientia genita dicitur, et verbum est Filius. Spiritus ejus Spiritus sanctus. Dicitur autem spiritus oris quia verbo appropriatur os: unde idem est dictu ac si diceret: verbi spiritus, quia ipse est spiritus filii et veritatis.

[3]) Vgl. Deut. 4, 12: Und Jehova redete zu euch mitten aus dem Feuer, den Laut der Worte hörtet ihr, aber ein Bild sahet ihr nicht, außer dem Laute.

wird, — als Organ, als Diener zur Vollstreckung seines Willens auf Erden, — es steht im Himmel ewig wie dieser ꝛc.[1]). Der Geist Gottes ist die Ursache des Bestehens und Lebens der Welt, — insbesondere das das geistig-sittliche Leben des Menschen führende und leitende Princip[2]).

---

[1]) Vgl. Pss. 107, 20. 147, 15, 18. 119, 89. Ueber die persönliche Ablösung des Wortes (מֵימְרָא) Gottes von Gott selbst in der spätern jüdischen Theologie, in den Thargumim s. Maier Comm. zum Evangel. Joh. I. 119 ff.

[2]) Vgl. Pss. 104, 30. 51, 13. 143. 10.

[illegible]

Inhalt

[illegible]

Einleitung.

I.

Lehre von Gott.

[illegible]

Inhalt.

Einleitendes.

I.

Lehre von Gott.

Erkennbarkeit Gottes.

B. Ethische Eigenschaften.

II.

Lehre von der Creatur.

Ueber die Creatur im Allgemeinen.

Lehre von der Natur.

Lehre von den Engeln.

Lehre vom Menschen.

Lehre von der Sünde.

Bekehrung des Sünders und Rechtfertigung.

Das Leben des Gerechten.

Anmerkungen.

1) Der oft citirte Commentar Hengstenbergs über die Psalmen, sowie die Christologie des A. T. von demselben Gelehrten standen dem Verfasser nur nach der ersten Auflage zu Gebot.

2) Der zweite Band von der S. 14, Note 1 angeführten Schrift ist bald nach dem ersten (in demselben Jahre) erschienen; die ersten Bogen vorliegenden Buches waren aber damals schon gedruckt.

3) Sinnstörende Fehler sind wohl nicht stehen geblieben; Versehen, wie z. B. manigfach statt mannigfach, ahndte (S. 59, Z. 10 v. u.) statt ahnte u. dgl. möge der freundliche Leser selbst berichtigen.

In den hebräischen Citaten sind bei der Correctur da und dort kleine Unrichtigkeiten übersehen worden; so in den litter. aspir., z. B. S. 23 steht תוֹרָה statt תּוֹרָה; ebenso steht ת statt תּ S. 42, Note 4, S. 43 in 2 W., S. 46 in 2 W., Z. 9 v. o. ꝛc. S. 23 steht וּכְתוּבִים statt וּכְתוּבִים, S. 39 הַקֹּדֶשׁ statt הַקֹּדֶשׁ, S. 325 תְּחַסְּרֵהוּ statt תְּחַסְּרֵהוּ, S. 417 יִרְאֵי statt יִרְאֵי, daselbst יְרֵאָיו statt יְרֵאָיו. Aehnliches an andern Stellen wolle der kundige Leser corrigiren. — Das Makkeph ist bei den Typen selbst statt oben, in die Mitte der Linie geschnitten.

Auch in den griechischen Stellen finden sich bisweilen Ungenauigkeiten, so z. B. S. 25 steht *φιλοςοφίας* statt *φιλοσοφίας*, *Χριςτοῦ* statt *Χριστοῦ*, ebendaselbst *προσφέρει*, *προσέχειν* statt *προςφέρει*, *προςέχειν*.

C. Walter.

König, Joseph,

Die Theologie der Psalmen

Freiburg im Breisgau 1857